أهدي لك من الأعلاق النفيسة من التراث الأندلسي

كتاب الموافقات

لأبي إسحاق الشاطبي

إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي

(المتوفى سنة ٧٩٠هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الحسين أيت سعيد

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش
المملكة المغربية

مراجعة وتنسيق

الدكتور محمد أولاد عتو

المجلد الثاني



منشورات البشير بنعطية



الطبعة الأولى

1438هـ ـ 2017م

الإيداع القانوني: 2017 MO 3027
ردمك: 9 ـ 103 ـ 99 ـ 9954 ـ 978



منشورات البشير بنعطية: رقم 26 ـ زنقة بوغافر ـ حي نرجس ـ أ.

الرمز البريدي: 30070 ـ (فاس ـ المغرب).

هاتف: 00212668147439 ـ واتساب: 00212621920071

بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

﴿المجلد الثاني﴾

وفيه القسم الأول والثاني

القسم الأول

المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً، والحمد لله رب العالمين، كثيراً طيباً مباركاً [١].

[قال الشيخ الفقيه، الإمام العالم، الأوحد الكبير، قدوة الأئمة المهتدين، وخاتمةُ المحققين المعتمَدين، وناصرُ السنة إحياءً لمعالم الدين، المعدودُ -على تأخر زمانه- في أهل السبق من المجتهدين، المصنفُ، العلامةُ، الخطيبُ، الصالحُ، الكاملُ، أبو إسحاقَ: إبراهيمُ بنُ موسى بنِ محمد بنِ موسى، اللخمي، الشاطبي رضي الله عنه][٢]:

---

(١) في (ت): «وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما»، وكذا في (ز)، لكن بزيادة: «ومولانا محمد وآله»، وكذلك في (ط) بحذف: «تسليما».

(٢) ما بين المعكوفين، زيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (ز).

تنبيه: كل ما بين المعكوفين أو المعكوفات من الزيادات فيما يأتي في الكتاب كله، سنختصره بقولنا: الزيادة ليست في كذا، وثابتة في كذا، أو: الزيادة من كذا، ولا نعيد ذكر عبارة: «ما بين المعكوفين، كذا» طلبا للاختصار.

الحمدُ لله الذي أنقذنا بنـور العلم من ظلمات الجهـالة، وهدانا [٣] - بالاستبصار به - [٤] عن الوقـوع في عَمـايات [٥] الضلالة، ونصب لنا من شريعة محمد ﷺ أعلى عَلَم وأوضحَ دلالة، وكان ذلك أفضلَ ما منَّ به من النعم الجزيلة، والمنح الجليلة، وأناله.

فلقد كنا قبل شروق هذا النور نخبط خبـط العشـواء [٦] وتجري عقولُنا في اقتناص مصالحنا على غير السَّـواء؛ [٧] لضعفها عن حَمْلِ هذه الأعبـاء، ومشارَكة عاجلاتِ الأهواء [٨] على مَيْدان النفس التي هي بين

---

(٣) ضمَّنه معنى الكفّ والمنـع؛ ولذلك عدَّاه بعن، وذلك أن الهداية تمنع صاحبها من الوقوع في الضلالة. والهداية تتعدى بنفسها، وبـ «إلى»، وباللام، وكلها في القرآن، قال تعالى: «وهديناه النجدين» وقال: «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم» وقال: «بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين».

(٤) في (م): للاستبصار به والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «في عماية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف) وهي بفتح المهملة، يقال: عَمِيَ فلان عَماية، إذا لـجّ في الباطل، وغوى.

(٦) مثل يضرب لمن يأتي الأمور بجهالة وبغير تبصُّر، وأصله من خبط الناقة التي في بصرها ضعف، أو لا تبصر، فتخبط برجليها كل ما صادفها دون تمييز. ينظر مجمع الأمثال للميداني: ص ٤١٤.

(٧) في (م): «عن غير السواء».

(٨) في (م): «علاجات الأهواء» والصوا ب «عاجلات الأهواء»، أي الأهواء العاجلة، أضيفت فيه الصفة لموصوفها، والهواء العاجل يصد عن النظر الثاقب في عواقب الأمور، ويؤدي إلى غير صواب، والاستعجالُ إذا صاحَب الهوى؛ فلن يؤديا إلا إلى أسوإ النتائج.

المنقلبيْن مدارُ الاستواء؛ [٩] فنضعُ السمومَ على الأدواء مواضعَ الدواء، طالبين للشفاء، كالقابض على الماء [١٠].

وما زلنا [١١] نسبَح بينهما في بحر الوَهَم [١٢] فنهيمُ ونسرَح - من جهلنا بالدليل - في ليلٍ بهيم، ونستنتجُ القياسَ العقيم، ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم، ونمشي إكباباً على الوجوه [١٣] ونظن أنّا نمشي [سواءً] [١٤] على الصراط المستقيم - حتى ظهر محض الإجبار، [١٥] في عين

---

(٩) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «الأسواء» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ف).

والأسواء جمع سَوْء، يقال في القبح: رجُلُ سَوء، وعمَلُ سَوء. والمراد بالمنقلبين، إما التردد بين ما ذكر من الضعف عن حمل الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء، أو التردد بين الخير والشر، فالنفس قبل رسوخ الإيمان، تارة تميل للخير، وتارة للشر، كما قال تعالى: «فألهمها فجورها وتقواها».

(١٠) مثل يضرب لمن يرجو ما لا يحصل. ينظر مجمع الأمثال للميداني: ص:١٤٩، رقم: ٣٠٦٢.

(١١) في (ط): «ولا زلنا» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ت).

(١٢) وهِم في الشيء يَوْهَمُ وهَماً؛ غلط فيه وسها، ووهَمَ يهِم وهْماً في الشيء، وإليه، إذا ذهب وهْمُه إليه وهو يريد غيرَه، وفيه سها. ينظر لسان العرب: ٦٤٤/١٢.

(١٣) إشارة لقوله تعالى: «أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي على صراط مستقيم».

(١٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٥) في (م): «الإخبار»، والمراد بمحض الإجبار في عين الإقدار، هدايته لتأليف هذا الكتاب بإقدار الله له على ذلك وسوقه له سوقا لم يعرف له سببا حقيقيا، بعد ما كان ذلك مستغلقا عليه منبهما. وعينُ الإقدار ذاتُه.

وقد يكون المقصود الهدايةَ لأقوم طريق؛ لأن الكلام كان في بيان الحاجة إلى هداية الوحي؛ والعقلُ البشري لا يستقل بأعباء الهداية.

الإقـدار، [١٦] وارتفعـت حقيـقة أيـدي الاضـطرار، إلى الواحد القهار، وتوجهت إليه أَطمـاعُ أهلِ الافتقار، لَـمَّا صح من ألسنةِ الأحـوال صدقُ الإقـرار، وثبـتَ [وكُتـب] [١٧] في مكتسَبـات الأفعـال [١٨] حـكـمُ الاضطرار؛ فتداركَنا الربُّ الكريم بلطفه العظيم، ومنَّ علينا البَرُّ الرحيم بعطفه العميـم - إذ لم نستطـع من دونه حِيـلة [١٩] ولم نهتـد بأنفسنا سبيلا [٢٠] - بأَن جعل [٢١] العُذْر مقبولا، [٢٢] والعفوَ عن الزلات قبل ظهور [٢٣] الرسالات مأمـولا، فقال سبحانه:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [٢٤].

---

(١٦) في (م): «الإقرار». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، وكتب عليها في (ز): «صح» يعني بكسر الهمزة، وكذا ضبطت أيضاً في: (ب)، و(ف)، و(ن). وما في (ح)، و(ت)، و(ج)، لم يضبط، فيمكن أن يكون بفتح الهمزة أو كسرها.

(١٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ع).

(١٨) في (م): الأحوال.

(١٩) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «حِيَلا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ف).
والحيلةُ: الحِذق، وجودة النظر، والقدرة على التصرف بصواب وكياسة في الأمور الدقيقة، وجمعها حيل، وتجمع أيضاً على حِوَل، بدون إعلال.

(٢٠) في (ط): «سبلا»، والمثبت، من جميع النسخ الخطية. ومعناه: لم نسلك سبيلا بأنفسنا، وقوتنا، بل بإقدار الله تعالى.

(٢١) متعلق بقوله السابق «فتداركَنا الرب» أو بقوله: «منّ علينا».

(٢٢) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م): «إلى العذر قبولا»، وفي (ع): «بأن جعل العمل مقبولا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٣) في (ز)، و(ف): «بث». وفي (ط): «بعث».

(٢٤) الإسراء: ١٥.

فبعث الأنبياءَ عليهم الصلاة والسلام[٢٥] في الأُمم، كلٌّ بلسان قومه من عرب، أو عجم؛ ليُبيّنوا لهم طريقَ الحق مِن أَمَمٍ [٢٦]، ويأخذوا بِحُجَزِهِمْ [٢٧] عن موارد جهنم، وخصَّنا معشرَ الآخِرين السابقين [٢٨] بلَبِنةِ [٢٩] تمامهم، ومِسْكة [٣٠] ختامهم، محمد بن عبد الله، الذي هو النعمة الـمُسْداة، والرحمةُ المهداة، والحكمةُ البالغة الأميّة، والنخبة

---

(٢٥) في عامة النسخة الخطية: «عليهم السلام»، والمثبت من: (م). وإثبات التصلية أيضا غالب في: (ط)، حيثما ورد فيها، وحذفُ التصلية والاقتصار على «عليه السلام» يكاد يطرد أيضاً في: (ع)، **ونحن سنلتزم بالتسليم والتصلية** في أي نسخة وجد - لأنه المأمور به في القرآن الكريم، وهو الأكمل - دون التذكير به لكثرته، **فلا حاجة** بعد هذا الموضع لإعادة التنبيه عليه حيثما ذكر **إلا لضرورة.**

(٢٦) بفتحتين، يقال: تناولنه من أَمَم، أي: من قُرْب، ويطلق أيضا على مقابل الشيء.

(٢٧) جمع حُجْزة، بوزن فُعْلة، موضع شد الإزار في الوسط، وموضع التِّكَّة في السروال، يقال: أخذ بحجزته، أي استعان به والتجأ إليه، وفيه إشارة لحديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إنما مثلي ومثل أمتي، كمثل رجل استوقد نارا؛ فجعلت الدواب والفراش يقعْن فيه، فأنا آخذ بحجزكم، وأنتم تَقحَّمُون فيه». أخرجه مسلم في الفضائل: ١٧٨٩/٤.

(٢٨) يشير إلى حديث أبي هريرة **المتفق عليه**، أن النبي ﷺ قال: «نحن الآخِرون السابقون يوم القيامة؛ بَيْد أنهم أوتوا الكتاب مِنْ قبلنا، وأوتيناه من بعدهم؛ فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له؛ فهم لنا فيه تبع؛ فاليهود غدا، والنصارى بعد غد».

أخرجه البخاري في الجمعة: ٢/ ٤١٢/ ح ٨٧٦ ومسلم كذلك: ٥٨٦/٢.

(٢٩) يشير إلى حديث أبي هريرة **المتفق عليه**، أن النبي ﷺ قال: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي؛ كمثل رجل بنى بيتاً، فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هَلَّا وُضِعت هذه اللَّبِنةُ، فأنا اللبنةُ، وأنا خاتم النبيئين». أخرجه البخاري في المناقب: ٦٤٥/٦، ومسلم في الفضائل: ١٧٩٠/٤-١٧٩١.

(٣٠) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «ومسك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الطـاهرة الهاشمية؛ أرسـله [الله] (٣١) إلينـا شـاهداً، ومبشراً، ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وأنزل إليه كتابه العزيز (٣٢) المبين، الفارقَ بين الشـك واليقيـن، الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه، ووضَع بيـانَه (٣٣) الشـافي، وإيضاحَه الكافي في كَفّه (٣٤) وطيَّبه بطيـب ثنـائه، وعرَّفه بعَرْفـه؛ (٣٥) إذ جعـل أخلاقَه وشمـائله جملـةَ نعتـهِ، وكليَّ وصفـه؛ (٣٦) فصـار ﷺ مبيِّـناً [لـه] (٣٧) بقـوله، وإقـراره، وفعله، وكفّه؛ (٣٨) فوضَح النهار لذي عينين، وتبين الرشـد من

(٣١) الزيادة ليست في: (م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٣٢) في (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «وأنزل عليه كتابه العربي». والمثبت من: (ع).

(٣٣) الكناية راجعة إلى الكتاب.

(٣٤) الكناية تعود على النبي ﷺ.

(٣٥) بفتح المهملة بعدها مهملة ساكنة، وهي الرائحة مطلقا، وتستعمل أكثر في الطيبة منها، مِنْ عرَّفه - بالتشديد - إذا طيبه وزيّـنه.

(٣٦) أي جملةَ مانـعَـته الكتاب، وكليَّ ما وصفه، فالكنايتان للكتاب، وفيه إشارة لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ، ولحديث عائشة – وقد سئلت عن خلق رسول الله ﷺ- فقالت: «فإن خلق النبي ﷺ كان القرآن». أخرجه مسلم في المسافرين: ٥١٣/١.

(٣٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٣٨) هـذا تنصيصٌ منه على أن الكفّ فعل من الأفعال، كما هو مذهب المحققين من الأصوليين، وذهب فريق منهم إلى أن الكف ليس بفعل. ينظر بيان المختصر لا بن الحاجب: ١٤٠/٣، وإيضاح المسالك للونشريسي: ص ٢٠٥.

الغيّ شمساً من غير سحاب ولا غَيْن [٣٩].

فنحمده سبحانه - والحمدُ منه نعمة مستفادة - [٤٠] ونشكر له - والشكرُ أول الزيادة - ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الملكُ الحقُّ المبين، خالقُ الخلق أجمعين، وباسطُ الرزق للمطيعين والعاصين، بسطاً يقتضيه العدلُ والإحسان، والفضلُ والامتنان، جارياً [٤١] على حكم الضمان، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [٤٢].

وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [٤٣].

---

(٣٩) في (ع): «ولا غيم»، والمثبت من عامة النسخ الخطية، وهو الموافق للفقرة قبله. يقال: غانت السماء غَينا، إذا غامت، والغَيْن لغة، هو الغيم، عُطِف على ما قبله عطف مرادف.

(٤٠) في (ز)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ف)، و(ح)، و(ط): «والحمد نعمة منه». والمثبت من: (ع).

(٤١) نعت لقوله: «بسطا».

(٤٢) الذاريات: ٥٦ -٥٨.

(٤٣) طه: ١٣١، وجملة: «وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها» ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، و(م).

كلُّ ذلك ليتفرغوا لأداءِ الأمانة التي عُرِضتْ عليهم عرضاً، فلَمَّا تحمَّلوها على حكم الجزاء،[٤٤] حُمِّلوها فرضاً، وياليتهم [٤٥] اقتصروا على الإشفاق والإباية، وتأمّلوا في البداية خَطرَ النهاية، لكنهم لم يخطُر لهم خَطَرُها على بال، كما خَطَر للسماوات والأَرضِ [٤٦] والجبال، فلذلك سُمِّيَ الإنسان ظلوماً جهولا، وكان أَمر الله مفعولا.

ودل [٤٧] على هذه الجملة المستبانة، شاهدُ قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [٤٨].

(٤٤) الذي هو الثواب والعقاب، والتحملُ، التكفل بإنجازها، والتحميلُ هو الإلزام.

(٤٥) الأَوْلَى أن لا يلفظ بمثل هذه العبارة بعد نفاذ المقدور، لأن «لو» تفتح عمل الشيطان، كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت، كان كذا وكذا، ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان». أخرجه مسلم في القدر: ٤/ ٢٠٥٢.

(٤٦) في (ن): «والأرضين».

(٤٧) في (ز)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ب): «فدل». وفي (ط): دل، والمثبت من: (ع)، و(ف).

(٤٨) الأحزاب: ٧٢.

فسبحـان من أجرى الأمـــورَ بحكْمته (٤٩) وتقديره، على وَفْق علمه وقضائه ومقاديره؛ لتقوم الحجةُ على العبـادِ فيما يعملون (٥٠) ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (٥١).

ونشهد أَن محمدا عبده ورسولهُ، وحبيبهُ وخليلهُ، الصادقُ الأمين، المبعـوثُ رحمــةً للعــالمين، بمــلة حَنيفيَّة، وشِرْعــةٍ بالمكلفين بهَا (٥٢) حفيّةٍ (٥٣) ينطقُ بلسان التيسير (٥٤) بيانُها، ويعرِّف أَن الرفق خاصِّيَّتُها، والسماحَ شأنُها، فهي تحملُ الجمَّــاءَ الغفير (٥٥) ضعيفــاً وقويــاً، وتهدي الكافّة (٥٦) فهيماً وغبيّاً، وتدعوهم بنداء مشترك دانياً وقصيّاً، (٥٧) [ع-١]

---

(٤٩) في (ع)، و(ز): «بحكمه». والمثبت من: (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط).

(٥٠) في (م)، و(ن): «يعلمون». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١) الأنبياء: ٢٣.

(٥٢) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ز): «بالحاكمين بها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ط).

(٥٣) نعت لـ «شرعة» أي مبالغة في الاهتمام بشؤونهم، مِنْ حفا به، وحفاه حَفوا، أكرمه، وبالــغ في ذلك، وأما حفِي - بالكسر - يحفَى، كاحتفى، فهو إذا مشى بلا نعل، وأحفى الشيءَ استأصله.

(٥٤) في (م): «التفسير». والمثبت من باق النسخ الخطية.

(٥٥) الجم الغفير، والجماء الغفير، الكثرة في اجتماع، يقال: جاؤوا الجماءَ الغفير، وجمَّاءَ الغفير والجمَّ الغفير، وجمَّ الغفير؛ أي مجتمعين كثيرين.

(٥٦) ذهب بعض اللغويين - كما في «الدر المصون» للسمين الحلبي: ٢/٣٦١-٣٦٢ - إلى أن «كافة» تلزم النصب على الحال كقاطبة؛ فإخراجهما عن ذلك لحن، وهي مصدر على فاعلة، كالعافية، والعاقبة، وقيل: هي اسم فاعل.

(٥٧) في (م): «وقاصيا» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وترفُق بجميع المكلفين مطيعاً وعصيّاً، (٥٨) وتقودهم بخزائمهم (٥٩) منقاداً وأبيّاً، وتسوِّي بينهم بحكم العدل شريفاً ودَنيّاً، وتبوِّئُ حاملَها في الدنيا والآخرة مكاناً عليّاً، وتُدْرِجُ النبوءة بين جنبيه (٦٠) وإن لم يكن نبيّاً، وتُلبِسُ المتصفَ بها مَلبساً سنياً، حتى يكونَ لله ولياً، فما أغنى من والاها وإِن كان فقيراً! وما أفقرَ من عاداها (٦١) وإن كان غنيّاً !

---

(٥٨) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب): «عاصيا» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩) جمع خِزَامة، ما يوضع في ثقب أنف البعير لينقاد. وهي هنا كناية عن الإلزام.

(٦٠) يشير إلى أثر ابن عمر ﷺ: «من حفظ القرآن، فقد أدرجت النبوة بين كتفيه، غير أنه لا يوحى إليه».

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ ٤٧٦/١: «رواه وكيع بن الجراح في تفسيره، عن إسماعيل بن رافع، عن رجل لم يسمه، عن عبد الله بن عُمر قوله».

وعن أبي أمامة الباهلي أن النبي ﷺ قال: «من قرأ ثلث القرآن؛ فكأنما أُعطِي ثلث النبوة، ومن قرأ ثلثيه، أعطي ثلثي النبوة، ومن قرأ القرآن؛ فكأنما أعطي النبوة كلها، ويقال يوم القيامة: اقرأ وارتق، لكل آية درجةٌ، حتى ينجز ما معه من القرآن، ويقال له: اقبض فيقبض بيده، ثم يقال له: اقبض؛ فيقبض بيده، ثم يقال له: أتدري ما في يديك؟ فإذا في يده اليمنى الخلد، وفي الأخرى النعيم».

أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢٥٢/١-٢٥٣، وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، قال أحمد: «ترك الناس حديث بشر» - يعني ابن نمير- وقال يحي بن سعيد: «كان ركنا من أركان الكذب».

(٦١) في (م): «من عداها» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(خ). فالأول من المجاوزة والترك، والثاني من العداوة والكراهة. وفي (ط): «من عادها» وهو تحريف.

فلم يزل ﷺ يدعو بها وإليها، ويبُثُّ [٦٢] للثّقلين ما لديها، ويناضل ببراهينها [٦٣] عليها، ويحمي بقواطعها جانبيها، بالِغَ الغايةِ في البيان، يقول [٦٤] بلسان حاله ومقاله: «أنا النّذيرُ العُرْيان» [٦٥].

صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين عرفوا مقاصدَ الشّريعة فحصَّلوها، وأسّسوا قواعدها وأصَّلوها، وجالت أفكارُهم في آياتها، وأعملوا الجِدَّ في تحقيق مبادئها وغاياتها، وعُنُوا بعد ذلك باطّراح الآمال، وشفَعوا العلم بإصلاح الأعمال، وسابَقوا إلى الخيرات فَسَبَقوا [٦٦] وسارعوا إلى الصالحات [٦٧] فما لُحِقوا، إلى أن طلعَ في آفاق بصائرهم شمسُ الفرقان، وأشرق في قلوبهم نورُ الإيقان؛ فظهرت ينابيعُ الحِكَم منها على اللسان؛ فهم أهل الإسلام، والإيمان، والإحسان، وكيف لا، وقد

---

(٦٢) في (م): «ويثبت»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٦٣) في (م): «ببرهانها». والمثبت من باق النسخ الخطية.

(٦٤) في (ت): «بقوله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط).

(٦٥) **متفق عليه** من حديث أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «إن مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيْنَيّ، وإني أنا النذير العريان، فالنجاءَ، فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، فانطلقوا على مُهْلتهم، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم، فصبّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق».

أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/٣٢٢/ح٦٤٨٢ والاعتصام: ١٣/٢٦٤/ح٧٢٨٣، ومسلم في الفضائل: ٤/١٧٨٨.

(٦٦) إشارة إل قوله تعالى: «فاستبقوا الخيرات»، وقوله: «سابقوا إلى مغفرة من ربكم».

(٦٧) في (م): «إلى الخيرات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

كانـــوا أولَ من قرع ذلك البـــاب، فصـــاروا خـاصَّة الخـاصّة، ولُبابَ الألباب، (٦٨) ونجوماً يَهتدي بأنوارهم (٦٩) أولو الألباب ﷺ، وعن الذين خَلَفوهم قدوةً للمقتدين، وأسوةً للمهتدين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، [وسلم تسليماً كثيراً] (٧٠).

أمّا بعدُ: أيها (٧١) الباحِثُ عن حقائق أعلى العلوم - الطالبُ لأَسنَى نتائج الحُلوم، المتعطشُ إلى أحلَى مواردِ الفهوم، الحائمُ حولَ حمىً ظاهرِ المرســوم، طمـعاً في إدراكِ باطنه المـرقوم - معاني (٧٢) مرتـوقة في فتق (٧٣) تلك الرسوم - فإنه قد آن لك أَن تُصغيَ إلى مَن وافقَ هواك هواه، وأن تُطـــارِحَ الشجى (٧٤) من مَلَكَه - مثلَك - شجـاه، وتَعُودَ - إذْ شاركْته في

---

(٦٨) في (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ط): «ولباب اللباب»، والمثبت من: (ع)، وهو أدق.

(٦٩) في (م): «بنورهم».

(٧٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ف)، و(ب).

(٧١) كذا في جميع النسخ الخطية، وصوابه: «فيا أيها» - بالفاء - لأنه جواب «أمّا» ولا يوجد في كلام الفصحاء إلا بالفاء، ويظهر أنه مما تسامح فيه المتأخرون.

(٧٢) **كذا في جميع النسخ الخطية**، وهو بدل من قوله: «عن حقائق أعلى العلوم» أو من قوله: «أحلى موارد الفهوم» أو قوله: «باطنه المرقوم».

والمرتوقُ ضد المفتوق، والرتقُ إلحام الفَتْق وإصلاحُه. والمعنى: أيها الباحث عن معاني منطوية ومستتِـرة في فتق ... إلخ.

(٧٣) في (م): «في فنون».

(٧٤) الشجا والشَّجْوُ: الهم والحزن، وأصله ما يعترض في الحلق وينشب فيه من عظْم، أو علَقة عند شرب الإنسان من ماء كدر، يقال: شجِي بالهم، إذا لم يجد منه مخلصاً، واهتاج للذكرى، فهو شجٍ.

جَوَاهُ - [٧٥] محلَّ نجواه، حتى يبُث إليك شكواه؛ لِتجريَ معه في هذا الطريق من حيث [٧٦] جرى، وتسري في غَبَشِه الممتزِجِ ضوؤُه بالظُّلمة كما سَرَى، وعند الصباح تَحمدُ - إن شاء الله - عاقبةَ السُّرى [٧٧].

فلقد قطعَ في طلب هذا المقصود مَهَامِهَ [٧٨] فِيحاً، وكابَد من طوارق طريقــه حَسَنــاً وقبيحاً، [٧٩] ولاقَى من وجـوهه المعترضــة جَهْماً [٨٠] وصَبيحاً، وعانى من راكبتهِ المختلفة مانعاً ومُبيحاً، فإن شئتَ ألفيتَه -

---

(٧٥) شدة الوجد من حزن أو عشق، من جَوِي جَوىً إذا طال مرضُه، واشتدَّ وجدُه.

(٧٦) في (ع): «حيث»، والمثبت من: (ز)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ف)، و(ن)، و(ط).

(٧٧) مثل يضرب للرجل يتحمل المشقة رجاءَ الراحة، وأولُ من ضرب هذا المثل **خالد بن الوليد** ﷺ في أبيات له في ذلك، في قصة طريفة وقعت له في حروبه في فتح العراق، تدل على دهائه وذكائه. ينظر مجمع الأمثال للميداني: ص٣.

(٧٨) جمع مَهْمَهة، وهي الصحراء الواسعة الأرجاء، التي لا ينجو سالكها غالبا، وللتفاؤل بسلامة سالكها، سموها مفازة.

وفِيحاً - بكسر الفاء - جمع فَيْحاء، أي الواسعة جدا، المقفرة الخالية مما يساعد على الحياة.

(٧٩) في (م): «وقبحا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠) أي عابسا مُقطِّبا، يقال: جهُم جَهامة، إذا كان عابس الوجه مقطَّبه، فهو جهْم وجهيم، وأجهمت السماء إذا كانت ذات جَهام، أي سحاب، والصبيحُ الوجه، مشرقه.

لتعب السّير - طليحاً [٨١] أو لِما حالفَ [٨٢] من العناء طريحاً، أو لمحاربةِ [٨٣] العوارض الصادَّةِ جريحاً، فلا عيشَ هنيئاً، ولا موتَ مُريحاً.

وجملةُ الأمر - في التحقيق - أَن أدهَى ما يلقاه السالك للطريق فقدُ الدليل، مع ذهنٍ - لعدم نور الفرقان - كَليلٍ، وقلبٍ بصدَماتِ الأَضغاث [٨٤] عليلٍ؛ فيمشي على غير سبيلٍ، وينتمي إلى غير قبيل.

إلى أنْ مَنَّ [٨٥] الربُّ الكريم البَرُّ الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم، فبُعِثَتْ له أرواحُ تلك الجُسُوم، وظهرت حقائقُ تلك الرسوم، وبدَت مسمياتُ تلك الوُسُوم، فلاحَ في أكنافها الحقُّ واستبان، وتجلى مِن تحت سحابها شمسُ الفرقان وبان، وقويت النفسُ الضعيفة، وشجُع القلبُ الجبان، [٨٦] وجاء الحق فوصل [٨٧] أسبابَه، وزهق الباطلُ

---

(٨١) أي تعِباً: من طلَح يطلَح طلْحا وطَلاحا، إذا تعب من سير ونحوه.

(٨٢) في (خ): «خالف»، وسيكرره المؤلف في الرقم: ٣٦ بحاء مهملة بلا خلاف فيه بين النسخ إلا:(ع)، وله وجه من المعنى بالمعجمة أيضاً.

(٨٣) في (م): «ولمحاربة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٤) جمع ضغث - بكسر أوله وسكون ثانيه - أي الأضغاث المختلفة التي لا يتميز صحيحها من سقيمها؛ يقال: ضغَث الصوف إذا جمعه، والحديثَ خلّط بعضه ببعض.

(٨٥) غاية لقوله السابق: «فلقد قطع في طلب هذا المقصود» وما بينهما اعتراض.

(٨٦) في (ب): «الجبون» بصيغة المبالغة، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٧) في (خ): «ووصل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فبان، **فأَوْرَدَ** [٨٨] من أحاديثه الصحاحِ الحسان - وفوائدِه الغريبة البرهان، وبدائعه الباهرةِ للأذهان - [٨٩] ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره العقلُ، ويَقصُر عن بث مِعشاره اللسانُ، **إيراداً** يميز المشهورَ من الشاذ، ويحقق مراتبَ العوام والخواصِّ، والجماهير والأفذاذ، ويوَفِّي حق المقلد والمجتهد، [٩٠] والسالك والمربي، والتلميذ، والأستاذ، على مقاديرهم في الغباوة، والذكاء، والتواني، والاجتهاد، والقصور، والنفاذ، ويُنزِّل كلّاً منهم منزلته حيث حَلَّ، ويبصِّره في مقامه الخاص به بما دقَّ وجلَّ، ويَحملُه فيه **على الوسط** الذي هو مَجَالُ العدل والاعتدال، ويأخذُ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال؛ ليخرجوا من انحرافَي **التشدد** والانحلال، **وطرفَي** التناقض والمحال؛ فله الحمد كما يجب لجلاله، وله الشكر على جميل إنعامه، وجزيل إفضاله.

ولـمَّا بَدَا في مكنون [٩١] السّر ما بدا، ووفَّق الله الكريم لما شاء منه وهدى؛ لم أزل أُقَيِّدُ من أوابده، وأَضُمّ من شوارده تفاصيلَ وجُمَلاً، وأَسوق من شواهده - في مَصادر الحكم ومَوارده - مبيَّناً لا مجمَلاً، **معتمِداً على**

---

(٨٨) يعني الحق، وغرضه أنه أسر إليه بحقائقه العلمية، صحيحها وحسنها، وفتح له كنوزها لينثال منها. ومَنْ ضبَطَه بضم الهمزة والدال المهملة، وجعلَ الضميرَ فيه راجعاً للمؤلف، فإنه لم يفهم معنى الكلام، ولم يراع سياقه.

(٨٩) في (خ)، و(م)، و(ح): «الأذهان». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠) في (م): «المجتهد والمقلد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١) في (ط): «من مكنون» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الاستقـــراءات الكليّة، غيـــرَ مقتصر على الأفـــراد الجزئية، **ومبيِّناً أصولها النقلـــيّة،** بأطراف من القضـــايا العقلية، حسبـــما أعطته الاستطـاعة والـــمُنَّة، في [بيان] (٩٢) مقاصد الكتاب والسّنّة.

ثم استخرتُ الله تعالى في نظـــم تلك الفـــوائد، وجمع تلك الفرائد، (٩٣) إلى تراجمَ تردُّها إلى أصولها، وتكونُ عوناً على تعقُّلِها وتحصيلـــها؛ فانضمّتْ (٩٤) إلى تـراجم الأصـــول الفقهية، وانتظمَتْ في أسلاكها السنية البهية، فصـــار [ع-٢] كتاباً منحصراً في **خمسة أقسام.**

الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

والثـاني: في الأحكام ومـــا يتعلـق بهـــا، من جـهة (٩٥) تصورها، أو الحكـــم بها، أو عليها، كانت من خطـــاب الوضع، أو من خطـــاب التكليف.

والثالث: في المقـــاصد الشـرعية في الشريعـــة، ومـــا يتعلق بها من الأحكام.

---

(٩٢) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٣) في (ز)، و(ت)، و(غ)، و(ط): «في نظم تلك الفرائد وجمع تلك الفوائد» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والمراد بالتراجم، العناوين والفصول، والمسائل. والمرادُ بالنظم والجمع، ضم بعضها إلى بعض، وجمع شتاتها: بضم النظير إلى نظيره، والشبيه إلى شبيهه. ولذلك عداه بإلى.

(٩٤) يعني بعد نظمها وتنسيقها.

(٩٥) في (ع): من جملة، وفي (ط): «من حيث» والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدقّ.

والرابع: في حصر الأدلّة الشّرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مآخذها، وعلى أي وجه يُحكَم بها على أفعال المكلفين.

والخامس: في أحكام الاجتهاد والتّقليد، والمتّصفين [٩٦] بكل واحد منهما، وما يتعلّق بذلك من التّعارض والتّرجيح، والسؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام، مسائلُ وتمهيدات، وأطراف وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب، ويَقْرُبُ بسببها تحصيلُه للقلوب.

ولأجل ما أُودعَ فيه من الأسرار التكليفية المتعلقةِ بهذه الشريعة الحنيفية، [٩٧] سميته بعنوان: **«التعريف بأسرار التكليف»**، ثم انتقلت عن هذه السِّيما [٩٨] لسبب [٩٩] غريب، يقضي العجبَ منه الفطنُ الأريب، **وحاصلُه** أنّي لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محلَّ الإفادة، وجعلت مَجالِسهم العلمية محطّاً للرحْل ومُناخاً للوفادة - وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، [١٠٠] ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه - [١٠١] فقال لي: «رأيتك البارحةَ في النّوم، وفي يدك كتاب ألَّفتَه،

---

(٩٦) في (م): «من المتصفين». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٧) في (خ)، و(م)، و(ن): «الحنفية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(ط).

(٩٨) في (ع)، و(ط): «السيماء» - بالهمز - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٩) في (ح)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «السند»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٠٠) في (م): «في تصنيف الكتاب وترتيبه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠١) في (م): «دون تأليفه وتهذيبه» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فسألتُك عنه فأخبرتني أَنه: **«كتاب الموافقات»** قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التّسمية الطّريفة، (١٠٢) فتخبرني أَنك وفَّقتَ به بين مَذهبَي ابن القاسم وأبي حنيفة» فقلتُ له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيبٍ، وأخذتم من المبشّرات النبوية بجزء صالح ونصيبٍ؛ فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني؛ فإنها الأصول المعتبَرةُ عند العلماء، والقواعدُ المبنيُّ عليها في السلف القدماء، (١٠٣) فعجِبَ الشيخ من غرابة هذا الاتفاق، كما عجبتُ أنا من ركوب هذه المفازة، وصحبةِ هذه الرفاق.

---

(١٠٢) في (ت)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الظريفة» والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب).

(١٠٣) في (خ)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح): «في سلف القدماء» وفي (ط): «عند القدماء» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

فاتخِذْ [١٠٤] - أيها الخِل الصفي، والصديق الوفي - هذا الكتاب عوناً لك في سلوك الطريق، وشارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق [١٠٥] لا ليكون عمدتَك في كل تحقُّق وتحقيق، [١٠٦] ومرجعَك [١٠٧] في جميع [١٠٨] ما يعنّ لك من تصور وتصديق؛ إذ [١٠٩] قد صار عِلماً من جملة العلوم، ورسماً كسائر الرسوم، وموردا لاختلاف العقول، وتعارض الفهوم؛ لا جرم [١١٠] أَنه قرَّب عليك في المسير، **وعلّمَك** [١١١] كيف **ترقّى** في علوم الشريعة، وإلى

---

(١٠٤) في (م)، و(ط): «ليكون أيها الخل» وفي (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن): «أيها الخل» - بدون فعل قبله- والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

وكلمة «ليكون» إن جرينا على صحتها لاحتمالها، فهي متعلقة بقوله:» سميته» أي سميته بعنوان: التعريف... ليكون أيها الخل، إلخ، وما بينهما اعتراض، ساقه ليبين به سبب تغييره التسمية.

هذا، وتغييرُ المؤلف اسم الكتاب من العنوان الأول إلى الثاني؛ لا يظهر لي توجيهه لمجرد رؤيا ريئت له، مع أن العنوان الأول، هو المنطبق على مباحث الكتاب، لا الثاني، فهو في بيان أسرار الأحكام الشرعية العامة المقبولة عند جميع المذاهب، وليس الكتاب موضوعا للتوفيق بين مذهب ابن القاسم ومذهب أبي حنيفة، فإن كانت هناك جزئيات تتعلق بهما، فهي أمثلة للتوضيح لا للتأسيس.

(١٠٥) الوفاق، الملاءمة، والتوفيقُ ضم الشيء إلى نظيره، يقال: وافقه في كذا، أو عليه، اجتمع معه عليه.

(١٠٦) التحقق، ما شَرع في التأكد منه، والتحقيق، ما انتهي من التأكد منه.

(١٠٧) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح): «ومراجعك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(١٠٨) في (م): «في كل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٩) الظرف متعلق بقوله:» لا ليكون» أي لا ليكون عمدتك ... لأنه قد صار. إلخ. أو متعلق بقوله: «لا جرم» الآتية بعدُ. أي لا جرم أنه قرب ... إذ قد صار، إلخ.

(١١٠) أي حقا، أو: لا بد، أو: لا محالة. ينظر لسان العرب: ١٢، ٩٣، ٩٤.

(١١١) في (ت)، و(ز)، و(ط): «وأعلمك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

أين **تشير**، (١١٢) ووقف بك من الطريق السابلة (١١٣) على الظَّهر، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وَهَب لك المهر.

فقـدِّمْ قَدَمَ عزْمك؛ فإذا أنت - بحول الله - قد وصلت، وأَقبِلْ على ما قِبَلك منه، فها أنت - إن شاء الله - قد فزتَ بما حصَّلت.

وإياك وإقدامَ الجَبان، والوقوفَ مع الظَّنِّ والحِسْبـان، (١١٤) والإخلادَ إلى مجرد التصميـــم من غير بيـــان، وفارقْ وَهْدَ (١١٥) التقليد راقياً إلى يَفاع (١١٦) الاستبصـــار، وتمسَّكْ من تَهدّيك بمُنّةٍ (١١٧) تتمكن بها من المدافعة والاستنصـــار، (١١٨) إذا تطلَّعت الأَسْوِلـةُ (١١٩) الضعيفة، والشُّبَه القِصار، والْـبَس التقوى شعاراً، والاتِّصافَ بالإنصاف دثاراً، واجعل طلبَ الحق لك نحلة، والاعترافَ به لأهله ملة.

---

(١١٢) في (ط): «تسير»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٣) أي المسلوكة المعبدة بكثرة من مر منها، يقال: سبيلٌ سابلة، وسبيل سابل أيضا؛ أي مسلوكة.

(١١٤) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «مع الطُّرُق الحسان»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو أدق.

(١١٥) بسكون الهاء، المكان المنخفض، تشبيها للمعنوي بالحسي.

(١١٦) التل المشرف المرتفع.

(١١٧) في (ط): «من هديك بهمة»، والمثبت، من جميع النسخ الخطية.

(١١٨) في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب): «والاستبصار» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١١٩) في (ط): «الأسئلة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو لغة حكاها ابن جني، ينظر لسان العرب: ٣٥٠/١١، والمحكم: ٦١٢/٨. ومعنى: «تطلعت» ثارت وبرزت للعيان.

لا تُـمِلْكَ (١٢٠) عــوارضُ الأغـــراض ولا تُغَيِّرْ (١٢١) جوهرةَ قصْدك طوارقُ الأعراض، (١٢٢) وقِفْ وقفة المتخيِّرين، لا وقفة المتحيِّرين، إلا إذا اشتبهت المطالبُ، ولم يَلُحْ وجهُ المطلوب للطالب، فلا عليك من الإحجام وإنْ لجَّ الخصوم، فالواقع في حـمى المُشتبِهــات هو المخصوم، والواقف دونها، هو الرَّاسخ المعصـوم، وإنما العـار والشَّنـار (١٢٣) على من اقتحم المناهيَ فأوردَتْه النار.

لا تَـرِدْ مَشرع العَصبية، ولا تــأنف من الإذعــان إذا لاح وجْـهُ القضية، (١٢٤) أنَفَةَ ذوي النفوس العَصيّة؛ فذلك مَرعىً لِسَوَامِها وبيلٌ، وصدودٌ عن سواء السبيل.

---

(١٢٠) من الإمالة التي هي الصرف والصدّ عن الشيء. وضبط بالحركات في: (ع)، و(ز)، و(ف). وفي (ط): «لا تُـمْلِكْ قلبَك عوارضَ الأغراض». و«قلبك» محذوف في جميع النسخ الخطية، وبحذفه يتضح المعنى، وعلى القول بثبوته، يضبط «تملك» بضم التاء، وسكون الميم، وكسر اللام، من الإملاك، أي لا تجعله ملكا للعوارض، و«قلبك» مفعول أول، و«عوارض» مفعول ثان، ويمكن أن يضبط بفتح التاء، و«قلبك» مفعول مقدم و«عوارض» فاعل مؤخر، وكلاهما مرجوح، لا يستقيم مع عبارات المؤلف البليغة.

(١٢١) في (ط): «ولا تغبر» أي لا توسخ. والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٢) في (ح)، و(م): الإعراض، وفي (خ)، و(ف)، و(ط): «الأغراض»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ب)، و(ت). وضبط بفتح الهمزة وسكون المهملة في: (ع)، و(ز) إزالة للبس في هجائها.

(١٢٣) أقـبحُ العيب وأشدُّه، من شنَّـره وشنَّـر عليه؛ إذا شهَّر به وفضحَه.

(١٢٤) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب): «وجهها لقضية» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

فإن عــارضك دون هــذا الكتــاب عــارضُ الإنكــار، وعُمِّيَ عليك (١٢٥) وجهُ الاختراع فيه والابتكار، وظن (١٢٦) الظانُّ أَنه شيء ما سُمع بمثله، ولا أُلّف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية (١٢٧) ما نسج على منــوالِه، أو شُكلَ بشكله - وحسبُك من كل شرٍّ (١٢٨) سمــاعُه، ومن كل بِــدْع في الشريعــة ابتـداعُه - فـلا تلتفــت (١٢٩) إلى الأَشكال دونَ اختبار؛ (١٣٠) ولا تَرْم بِمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه (١٣١) - بحمد الله - أمر قررته الآيات والأخبار، وشدَّ معاقدَه السلَفُ الأخيار، ورسَم معالِمَه العلماءُ الأحبار، وشيّد أركانَه أنظارُ النظار.

---

(١٢٥) في (ت)، و(ط): «وعمي عنك» وفي (خ)، و(ن)، و(ح): «ومحي عنك» والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م)، و(ف)، و(ز)، وهو الصواب، لأن عمي يتعدى بعلى، قال تعالى: «فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون».

وقال: «ومن عمي فعليها».

وقال: «فاستحبوا العمى على الهدى».

وقال: «فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كرهون».

(١٢٦) في (ت)، و(ط): «وغرّ». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٧) في (خ)، و(م)، و(ت): «والفرعية». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٨) في (ت)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «وحسبك من شر». والمثبت من (ع)، و(ز).

(١٢٩) جواب قوله: «فإن عارضك دون هذا الكتاب» إلخ.

(١٣٠) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ب): «اختيار». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣١) أي ما تضمنه كتابه هذا من القواعد والضوابط والمباحث والفوائد المبثوثة فيه، أو الاختراع والابتكار.

وإذا وضح السبيلُ لم يُجْبِ (١٣٢) الإنكار، ووجب قبول ما حواه، والاعتراف (١٣٣) بصحة ما أبداه والإقرارُ؛ حاش ما يطرأ على البشر من الخطـأ والزلل، ويطرق صحـة أفكارهم من العِلل؛ فالسعيد من عُدَّت سقطـاته (١٣٤) والعالم من قلَّت غلَطاته [ع -٣].

وعند ذلك فحقٌّ على النّاظر المتأمِّل (١٣٥) إذا وجد فيه نقصاً أن يكمّل، وليحسّن الظّنَّ بمن حالفَ (١٣٦) اللّياليَ والأيّام، واستبدلَ التعبَ بالراحةِ والسهرَ بالمنام، حتى أهدَى إليه نتيجةَ عمره، ووهب له يتيمةَ دهره؛ (١٣٧) فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه، وطوّقه طوقَ الأمانةِ التي في يديه، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه، و«إنّما الأعمال

---

(١٣٢) من جبَأ وجبِئ، أَي تَوارى، ومنه جبَأ الضبُّ في جحرِه. ينظر تاج العروس: ١/ ٨٧، ومعناه: أن الإنكار لا يخفي الحقيقة بعد وضوحها.

(١٣٣) في (ن)، و(ط): «الاعتبار»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٤) **يشير** إلى مثل قول النابغة الذبياني:

ولسـت بمسـتـبق أخا لا تـلُمّه **** على شعث أي الرجال المهذب؟

وقول يزيد بن محمد المهلبي:

ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلُّها **** كفـى المرءَ نبلا أن تُـعَد معايبُه

هذا فيمن دون الأنبياء، وأمّا هُم؛ فكمَلة لا يتصور فيهم النقص بحال.

(١٣٥) في (م): «المتماثل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦) في (ع): «خالف»، والمثبت من: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

وقد تقدم له نظير في الرقم: **٨٢** والآخر له وجه، أي خالفها في إسهار ليلها، وإشغال نهارها.

(١٣٧) من اليتم، بمعنى الانفراد، والمراد ما لا نظير له، وهو كما قال، فكتابه هذا لا نظير له في بابه، وللثعالبي كتاب باسم: «يتيمة الدهر» يقصد أيضا أنه لا نظير له في زمانه.

بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه» (١٣٨).

جعلنا الله من العاملين بما عَلّمَنا، وأعاننا على تفهيم ما فهَّمَنا، ووهب لنا علماً نافعاً يبلِّغنا رضاه، وعملاً زاكياً يكون عُدَّة [لنا] (١٣٩) يوم نَلقاه؛ إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

وها أنا أشرعُ في بيان الغرض المقصود، وآخُذُ في إنجاز ذلك الموعود، والله [سبحانه وتعالى] (١٤٠) المستعانُ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(١٣٨) **متفق عليه** من حديث عمر ﷺ: أخرجه البخاري في بدء الوحي :١٥/١، ومسلم في الإمارة: ١٥١٥/٣.

(١٣٩) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ب).

(١٤٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

تمهيدُ المقدماتِ

المحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب،

وهي بضع عشرة مقدمة:

المقدمة الأولى:

إن أصولَ الفقه [١٤١] في الدين قطعيَّةٌ [١٤٢] لا ظنية؛ والدليل على ذلك

---

(١٤١) ويعنى بها ما يستمد منه الفقه؛ من نصوص الكتاب والسنة ومن الإجماع والقياس؛ والاستدلال، والقواعد الكلية المنصوصة فيهما أو المستنبطة منهما.

واقتصر الجويني، والغزالي على الثلاثة الأولى، ولم يدخلا فيها القياس ولا القوانين الكلية الظنية، بناء منهم على أن أصول الفقه قطعية، وعنهما أخذ المؤلف هذه الفكرة ووسعها. ينظر البحر المحيط: ٢٦/١.

قال «ز»: تطلق الأصول على الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة:

- كـ «لا ضرر ولا ضرار».
- و«لا تزر وازرة وِزر أخرى».
- و«مَا جعل عليكم في الدين من حرج».
- و«إنما الأعمال بالنيات».
- و«من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة» وهكذا.

وهذه تسمى أدلة أيضا؛ كالكتاب، والسنة، والإجماع ... إلخ وهي قطعية بلا نزاع.

وتطلق أيضا على القوانين المستنبطة من الكتاب، والسنة، التي توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها.

وهذه القوانين، هي فن الأصول.

فمنها: ما هو قطعي باتفاق.

ومنها: ما فيه النزاع بالظنية والقطعية؛ فالقاضي ومن وافقه على أن من هذه المسائل الأصولية ما هو ظني، والمؤلف بصدد معالجة إثبات كون مسائل الأصول قطعية بأدلته الثلاثة الأول، وبالأدلة الأخرى التي جاء بها في صدد الرد على المازري في اعتراضه على القاضي.

ثم قرّر أخيرا أن ما كان ظنّيّاً يطرح من علم الأصول؛ فيكون ذكره تبعيا لا غير. اهـ

(١٤٢) وبه قال أيضا أبو الحسين البصري، كما في شرح العمد: ٣٧٠/٢، وينظر أيضا المعتمد: ٣٧٢/٢ - ٣٩٦، ونفائس الأصول: ١٦١/١.

أنها راجعة إلى كليات الشريعة، (١٤٣) وما كان كذلك فهو قطعي.

بيان الأول ظاهرٌ بالاستقراء المفيد للقطع (١٤٤).

وبيان الثاني، من أوجه:

أحدها: (١٤٥) أنها ترجع إمـــا إلى أصول عقلية (١٤٦) - وهي قطعية -

---

(١٤٣) في (م): «الكليّات الشرعية» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ويعني بالكليّات، الضـرورياتِ، والحاجيّات، والتّحسينات، كما سيصـرح به في الدليل الثاني من هذه المقدمة، فإذا كانت أصول الفقه مأخوذة من هذه الثلاثة، فلا شك أنها قطعية؛ إذ لا يوجد نص إلا وهو يخدم هذه الثلاثة؛ إما مباشرة أو بالوسائط.

وإذا كانت الأدلّة التي بنيـت عليها هذه الثلاثة قطعية؛ لتواترها وكثرتها وانتشارها، وتنوّع دلالاتها المؤدية لغرض واحد – وهـو تحقيقها كليّـاً أو جزئيّاً - فلا ريب أن ما أُخذ منها ورجع إليها، فهو قطعي، وهذا دليل قوي صدّر به المؤلف دعواه، واستدل لهذا الدليل بالاستقراء الذي ذكر.

(١٤٤) «ز»: فإنا إذا تصفحنا جميع مسائل علم الأصول، نقطع أنها مبنية على كليات الشـريعة الثلاث، واستقراء جميع الأفراد فيه ممكن، فإنها مسائل محصورة. اهـ

(١٤٥) **«ز»:** حاصله أن كليـات الشـريعة، مبنية إما على أصول عقلية، وإما على استقراء كلي من الشـريعة، وكلاهما قطعي، فهذه الكليات قطعية، فما يبنى عليها من مسائل الأصول قطعي. اهـ

(١٤٦) **«ز»:** أي راجعة إلى أحكام العقل الثلاثة، كما سيذكره في المقدمة الثانية تفصيلاً. اهـ

قلت: وهي: الوجوب، والاستحالة، والجواز، وهذه الأحكام الثلاثة، يأخذها العقل مباشرة، أو بنوع من التأويل من الأدلة السمعية، أو من المشهودات، فما يشاهده أو يسمعه، يجيل النظر فيه، فيحكم عليه بأحد هذه الثلاثة.

فثبت بذلك أن دلائل العقل ترجع في استمدادها للسمع، أو للمشاهدة؛ وهذا يرفع من قيمة السمعيات، والمشاهدات التي يحاول فريق من المتفلسفة الغضَّ منها، والتنويهَ بشأن العقل وحده، وهو حق أريد به باطل، فالتنويه بالعقل لا جدال فيه، فخالقُه تعالى، نوَّه به أكثر مما يتصوره المتفلسفة، فقد ربط فهْم وحيه به، وجعله مناط التكليف، فمن لم يفهم ما خوطب به؛ فلا تكليف عليه بذلك الخطاب حتى يفقهه. =

وإما إلى **الاستقراء الكلي** [١٤٧] من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً؛ ولا ثالثَ لهذين [١٤٨] إلا المجموعُ منهما، والمؤلَّف من القطعيات قطعي،

- **والفارقُ** بين تنويه الله تعالى بالعقل، وتنويه الفلاسفة، أنه حد له حدودا لا يتجاوزها، كالخوض فيما لا يدركه ولا يعنيه، ولا تكليف عليه فيه. والفلاسفةُ أرادوا عقلا يتجاوز كل حد، خائضا في غائب وشاهد، ما دق منه وما جل، وهم يعلمون أن كل مخلوق له حد لا يتخطاه، فما بالهم استثنوا العقل من هذه الكلية.

والتجربةُ أثبتت خطأ ما صنعوا، فقد أقحموا العقل في متاهات لم يؤب منها إلا كليلا حسيرا؛ ما شفى عليلا، ولا أروى غليلا.

وتقرير دليل العقل هنا - كما يشير له المؤلف ويريده - أن يقال: قطعية أصول الفقه، إما أن يحكم العقل عليها بالوجوب، أو الجواز أو الاستحالة، والاستحالة باطلة، لأن الأصول موجودة ملموسة، وما كان كذلك فلا تتعلق به الاستحالة، فلم يبق إلا أن يحكم بالوجوب أو الجواز، والحكم بجواز قطعها أو ظنها، باطل أيضا.

ولو قال قائل: يجوز أن تكون أصول الفقه قطعية، كما يجوز أن تكون ظنية، والعقل يقبل ذلك ولا ينفيه، قلنا له: هذا خطأ، فالعقل السليم لا يقبل هذا التجويز؛ لأن فيه الجمع بين النقيضين - القطع والظن - فلا يجتمعان ولا يرتفعان، فإن كانت قطعية، لم تكن ظنية، وإن كانت ظنية، لم تكن قطُّ قطعية، والدليل قد قام على أنها لم تكن ظنية، فلم يبق إلا أن تكون قطعية، وهو المطلوب.

(١٤٧) «**ز**»: لا يتأتى عادة أن يكون المستنبطون لقاعدة: أن الأمر للوجوب مثلا، وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء الكلي المعروف الموجب لليقين.

لكن المطلوب هنا القطع، أي الجزم، ويكفي لذلك الكثرة المستفيضة الأفراد من كل نوع من أنواع الأمر الواردة في مقاصد الشريعة الثلاثة: الضروريات والحاجيات، والتحسينيات.

ومثل هذا كاف في عده استقراء كليا يوجب القطع، لأن ما لم يطلع عليه المستنبط من الأوامر؛ لا يخرج عن كونه فردا من أنواع الأوامر التي اطلعوا عليها؛ فلا يترتب عليه إخلال بالقاعدة. اهـ

(١٤٨) «**ز**»: سيأتي في المقدمة الثانية زيادة العادي؛ فلعله توسع هنا بإدراجه في العقلي. اهـ

وذلك أصول الفقه.

والثاني: (١٤٩) أنها لو كانت ظنّيّـةً لم تكـن راجعةً إلى **أمر عقلي؛** إذ الظّنّ لا يُقبلُ في العقليات، ولا إلى **كلّيّ شرعيّ؛** لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ (١٥٠) **إذ لو جاز** تعلق الظـن بكليّاتِ الشـريعة؛ **لجاز تعلّقه** بأصلِ الشريعة؛ (١٥١) لأنه الكلي الأول، (١٥٢) وذلك غير جائز عادة (١٥٣).

وأعني بالكليات (١٥٤) هنا، الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. **وأيضاً:** (١٥٥) لو جاز تعلقُ الظنِّ بأصلِ الشـريعة؛ لجاز تعلق الشك

---

(١٤٩) «**ز**»: إثبات للمطلوب بإبطال نقيضه، لأنه يترتب على كونها ظنية، حصول ما لا يجوز عادة، وهو تعلق الظن بأصل الشريعة، وأيضاً حصول الشك فيها، وأيضا جواز تبديلها، وكلها باطلة. اهـ

(١٥٠) «**ز**»: لا الكليات الشرعية بدليل قوله: «إذ لو جاز» فهو روح الدليل. اهـ

(١٥١) وهو الكتاب العزيز، والسنة المقبولة، وكلاهما مقطوع به مجزوم بمضمونه، فلو تطرق الظن إليهما؛ لتطرق لما أُخذ منهما من الكليات، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

(١٥٢) «**ز**»: أي بملاحظة أنها جاءت بعد الاستقراء الكلي؛ فيصح قوله: «لجاز» الخ.

وأصل الشريعة المقطوع بها، هي الكلي الأول الذي تفرعت عنه القوانين والكليات الأخرى.

وحيث كان الأصل الأول مقطوعا به، وكان التفريع عليه بطريق الاستقراء الكلي، فحكم الفرع حينئذ يكون حكما للأصل، والعكس. اهـ

(١٥٣) «**ز**»: لأنه بعد قيام الدليل على الأصل والقطع به، يستحيل عادة أن يحصل فيه الظن بدل القطع.

ولم يقل: عقلاً؛ لأنه لا يمنع العقل حصول الظن للشخص في شيء بعد القطع بالدليل، فإنه لا يلزم من فرض ذلك محال عقلا.

(١٥٤) «**ز**»: أي التي قلنا: إنها مرجع لمسائل الأصول. اهـ

(١٥٥) دليل ثانٍ لقوله: «لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات» والدليل الأول، هو: «إذ لو جاز» إلخ.

بها - وهي لا شكّ فيها - ولجاز [١٥٦] تغييرها وتبديلُها، وذلك خلافُ ما ضمِن الله عزّ وجلّ من حفظها.

والثالث: أنه لو جاز جعلُ الظني أصلاً في أصولِ الفقه؛ لجاز جعلهُ أصلاً في أصول الدين، [١٥٧] وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا؛ لأن نسبةَ أصولِ الفقه من أصل الشريعة، كنسبةِ أصولِ الدين، وإن تفاوتت في المرتبة؛ فقد استوت في أنها كلياتٌ معتبرةٌ [١٥٨] في كل ملة، وهي داخلةٌ في حفظ الدين من الضروريات.

وقد قال بعضهم: [١٥٩] «لا سبيلَ إلى إثباتِ أصول الشريعة بالظن؛

---

(١٥٦) لأن الظن قابل للتغير، باعتبار أن صاحبه يظهر له خلاف ما ظن، وذلك غير متصور في القطعيات.

وهذان الدليلان استعمل فيهما المؤلف نقض المقدم بالتالي، وبعبارة أخرى: نفي الشرط لانتفاء مشروطه.

(١٥٧) لعل هذه المسألة، أخذها المؤلف من أبي الحسين البصري في «العُمَد» دون أن يشير إليه، وهي ضعيفة؛ لقياس المختلف فيه على المتفق عليه، وهو قياس غير سديد، لما بين المقامين من التفاوت، فأصول الدين ترتبط بالإيمان، والمطلوبُ فيها هو الجزم والحسم، فما كان قابلا منها للجدل مرة أخرى، لا يسمى يقينا ولا معتقدا، بخلاف أصول الفقه، فقد يجادَل في كونها كلها بهذه المثابة، وما دام هناك تفاوت، فالقياس لا يصح. ينظر نفائس الأصول: ١٦١/١.

(١٥٨) «**ز**»: استدلال خطابي؛ لأنه لا يتأتى اعتبار ذلك في جميع مسائل الأصول حتى ما اتفقوا عليه منها، إنما المعتبر في كل ملة، بعض القواعد العامة فقط.

وكان يجدر به - وهو في مقام الاستدلال العام على قطعية مسائل الأصول ومقدماتها - أن لا يذكر مثل هذا الدليل. اهـ

(١٥٩) ينظر البحر المحيط: ٢٦/١.

لأنه [١٦٠] تشريع، ولم نُتَعَبَّد بالظن إلا في الفروعِ، ولذلك لم يَعُدَّ القاضي ابنُ الطيّب [١٦١] من الأصول تفاصيلَ العلل، [١٦٢] كالقول في عكس العلة، [١٦٣] ومعارضتِها، والترجيحِ بينها وبين غيرها، وتفاصيلِ أحكام الأَخبار؛ كأَعداد الرُّواة، والإرسال؛ فإنه ليس بقطعي.

واعتذر ابن الجـوَيني [١٦٤] عن إدخاله [١٦٥] في الأصول: بأن التفاصيلَ المبنيةَ على الأصول المقطوعِ بها، داخلةٌ بالمعنى [١٦٦] فيما دلَّ

---

(١٦٠) أي الإثبات.

(١٦١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي، أبو بكر الباقلاني، البصري.- قال القاضي عياض: «شيخ السنة ولسان الأمة».

وقال الذهبي: «الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين ... صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه ... وكان ثقة إماما بارعا»، توفي سنة (٤٠٣هـ).

وله من كتب الأصول: الأصول الكبير والأصول الصغير، والإرشاد، والتقريب، والمقنع في أصول الفقه، ومسائل أصولية، وهي مفقودة. ينظر ترتيب المدارك: ٤٤/٧، فله فيها ترجمة حافلة، وسير أعلام النبلاء :١٩٠/١٧.

(١٦٢) ينظر ذلك في التقريب والإرشاد الصغير: ١/ ١٧٢- ٣١١.

(١٦٣) العكس هو عدم الحكم، لعدم علته، والطرد، هو وجود الحكم لوجود علته. وهناك من جعل العكس شرطا لصحة العلة، واشتراطُه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين، ومن جوَّز التعليل بأكثر من علة؛ لم يجعله شرطا في صحة العلة.

(١٦٤) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المعروف بإمام الحرمين، أي اعتذر عما ذكر من التفاصيل. ينظر البرهان:٧٨/١-٧٩، فقرة: ٥ - ٦.

(١٦٥) أي إدخال ما ذكر من تفاصيل العلل ... إلخ.

(١٦٦) «**ز**»: لا يخفى أن اعتبار مثل هذا، يؤدي إلى دعوى أن الفروع قطعية أيضا. اهـ

عليه الدليلُ القطعي [١٦٧].

قال المــازري: «وعنــدي أنــه لا وجــه للتّحـــاشي [١٦٨] عــن عدِّ هذا الفنّ [١٦٩] من الأصـــول - وإن كان ظنّيّاً - على طريقـــة القـــاضي في أن الأصول، هي أصولُ العلــم؛ [١٧٠] لأن تلــك الظنيات [١٧١] قوانينُ كليات

---

(١٦٧) لعل مقصوده أنها داخلة ظنا بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي؛ لأن تلك التفاصيل لو دخلت في الأصول المقطوع بها قطعاً، لما كان فرق بينهما.

والواقع يشهد بأن تفاصيل الأصول وإن كانت تستند إلى أصل قطعي؛ فهي في عمومها ليست قطعية. وإنما قلـت «في عمومها» لأن بعض التفاصيل قطعية، لكن ليس لأنها استندت لهذا الأصل المعين، وإنما لاستنادها إلى أصول عديدة.

ومن أمثلة تطبيق ذلك، قـوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ فهذا أصل قطعي في جواز عفو النسوة، أو عفو من بيده عقدة النكاح، لكن تعيين من بيده عقدة النكاح هل هو الزوج أو الولي، فيه خلاف، فهما وإن كانا داخلين في معنى النص - لانطباق النص على أن كل واحد منهــما بيده عقدة النكاح - إلا أنهما لا يدخلان فيه بالقطع بل بالظن، فلو كانا داخلين فيه قطعا؛ لما اختلف فيهما، ولو كان أحدهما قطعيا، لانقطع الاحتمال. وقس على هذا المثال.

(١٦٨) أي التنــزه والابتعاد.

(١٦٩) أي النوع، والمراد به التفاصيل المذكورة.

(١٧٠) والعلم فيه القطعي والظني، فمدلوله أوسع من مدلول الأدلة.

(١٧١) قوله: «لأن تلك الظنيات ...» إلى قوله: «مما لا ينحصر» من كلام الباقلاني، نقله عنه المازري؛ ويحتمل أن يكون من كلام المازري، كما ذكر الشيخ دراز.

ويترتب على هذا الخلاف فهم ما ذكره الشاطبي بعد بقوله: «وأما على مذهب القاضي، فإن إعمال الأدلة القطعية» إلخ، فهو يفيـد بظاهره أن ذلك كلام القاضي، سواء نقله المازري باللفظ أو بالمعنى.

=

وُضعت لا لأنفسها، (١٧٢) لكن ليُعْـرَضَ عليها أمر غير معيَّن مما لا ينحصـر» قال: «فهي في هذا كالعموم (١٧٣) والخصوص».

قال: «ويحسن من أبي المعالي أن لا يعدَّها من الأصول؛ لأن الأصول عنده، هي الأدلةُ، (١٧٤) والأدلة عنده، ما يفضـي إلى القطع؛ وأما القاضي فلا يَحْسُن به إخراجُها من الأصول، على أصلهِ الذي حكيناه عنه».

هذا ما قال (١٧٥).

- لكن ما تقدم للمؤلف من نقله عن القاضي أن التفاصيل الأصولية لا تدخل في الأصول، يدل على أن تلك الجملة ليست من كلامه، والخـلاف لا يحسمه إلا الاطـلاع على نص الباقلاني في كتابه.

(١٧٢) **«ز»**: أي لا لتعتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطعي. اهـ

(١٧٣) **«ز»**: لعله يريد أن القاعدة بالنسبة لجزيئات الأدلة؛ كالعام بالنسبة لجزئياته؛ وحيث إن جزئيات الأدلة، يلحقها الظن في دلالتها؛ فلا مانع أن تكون الكليات التي تنطبق عليها كانطباق العام على الخاص، يلحقها الظن أيضا. اهـ

وقد يكون الغرض نفي انحصار دلالة القاعدة الظنية على أفراد محددة، دون ملاحظة معنى التشبيه في القطعية والظنية، ويرشحه اسم الإشارة الراجع للمذكور قريباً.

(١٧٤) وقد صـرح بذلك في البرهان: ١/٧٨- ٧٩، فقرة : ٥، بقوله: «فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته، وأدلة الفقه، هي الأدلة السمعية، وأقسـامها: نص الكتـاب، ونص السنـة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى ...» إلخ كلامه.

وغرض المؤلف بسوق كلام المـازري الذي فيه رد على الباقلاني والجويني - باعتبار أن الباقلاني أخرج من الأصول ما هو منها على مذهبه في تعريفه للأصـول، والجويني أدخل فيها ما ليس منها على تعريفه - بيانُ شبهة الجويني في جعله التفاصيل الظنية من الأصول، ليردّها، ويبين فسادها بقوله: «والجواب أن الأصل على كل تقدير» إلخ .

(١٧٥) لعل ذلك قاله في شرح البرهان، وليس في المقدار المطبوع من هذا الشرح؛ لأنه ناقص، كما ذكر محققه.

والجواب: [١٧٦] أن الأصل - على كل تقدير - [١٧٧] لا بد أن يكون مقطوعاً به؛ لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمالُ الإخلافِ، ومثل هذا لا يُجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانينُ الكليةُ، [١٧٨] لا فرقَ بينها [١٧٩] وبين الأصولِ الكليةِ التي نُصَّ عليها.

ولأن الحفظَ المضمون في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [١٨٠] إنما المراد به حفظُ أصوله الكلية المنصوصة[١٨١]

---

(١٧٦) **«ز»**: أي عن القاضي، أي إن القاضي وإن قال: إن الأصول هي تلك القوانين؛ فهذا لا ينافي أنه يقول: إنها قطعية، لأن كل ما كان ظنيا لا يعد من الأصول، فسواء أريد بالأصول الأدلة من الكتاب والسنة إلخ، أو أريد بها تلك القواعد، لا بد أن تكون قطعية.

ومنه يعلم أن قوله: «لأن تلك الظنيات» إلخ من كلام المازري لا من كلام القاضي، ومعلوم أن الغرض من جلب كلام القاضي والمازري، تصفية المقام، ورد شبهة المازري؛ ليتم له أن أصول الفقه - على أي تقدير في معناها - قطعية، سواء كانت هي القواعد، أو الأدلة من الكتاب والسنة، أو الكليات الشرعية المنصوصة. اهـ

(١٧٧) أي سواء قلنا: إن الأصول هي أصول العلم - كما قال الباقلاني - أو قلنا: إن الأصول هي أدلة الفقه، كما قال الجويني، أو قوانين كليات، كما قال المازري.

(١٧٨) يعني المستنبطة من المنصوصة، بدليل ما بعده، وهذه التسوية لم يذكر لها دليلا.

(١٧٩) **«ز»**: مجرد دعوى إلا أن يجعل تفريعا على ما قبله فتكون الفاء ساقطة. اهـ

قلت: هي كذلك في جميع النسخ الخطية، وضُبِط لفظُ «والقوانين» بضم النون في: (ع)، و(ف)، لبيان أنها غير معطوفة على ما قبلها.

(١٨٠) الحجر:٩.

(١٨١) **«ز»**: مسلم، ولكنك تعمم في المستنبطة الصرفة أيضا. اهـ

قلت: ظاهر كلامه هذا يناقض ما يريده من التعميم الذي يشمل القواعد الكلية غير المنصوصة، كما قال سابقاً: «والقوانينُ الكلية، لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها». =

وهو المـراد بقوله [تعالى] (١٨٢): ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (١٨٣) أيضاً؛ لاَ أَن المراد المسـائلُ الجزئية؛ (١٨٤) إذ لـو كان كذلك؛ لـم يتخلف

= **وعليه:** فلا بد من قيد ليصح ما يريد، بأن يقال مثلا: إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة والمستنبطة.

(١٨٢) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ن)، و(ط).

(١٨٣) المائـدة:٤، - وكونُ حفظ الأصول مرادا من هذه الآية، هو باعتبار أنها نزلت في حجة الوداع بعرفات، يوم عرفة، وعاش النبي ﷺ بعدها تسعين يوما ونيفا.

ثم إنه شرع أحكاماً، وبين سننا في خطبته في منى بعد نزولها، وهي أحكام فيها ما هو كلي عام، فلو كان المراد بالكمال في آية المائدة كمال الجزئيات، لكان ذلك مخالفا للواقع، فلم يبق إلا أن المقصود بها، كمال الكليات التي ترجع إليها جميع الجزئيات، وذلك لا ينفي تشـريع جزئيات بعدها.

وبهذا التقرير يصح استدلال المؤلف بآية المائدة على ما يريد بناء على قول السدي: «نزلت هذه الآية يوم عرفـة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام». وهذا يحتاج إلى استقراء ما نزل بعد هذه الآية، ليعلم به صحة قوله من عدمه.

فإذا صـح للمؤلف ما أراد من الاستدلال بآية الحجر، فإن آية المائدة لا يسلَّم فيها ذلك؛ لأنه إذا اعتبرنا قول من قال: آخرُ آية نزلت آية الربا، أو: آية الدين، أو: آيـة الكلالة، أو: سورة المائدة المليئة بأصول الحلال والحرام، فكلُّ آية من هذه الآيات، كلية مقطوع بها، مؤسِّسة لفقه غزير في بابها.

اللَّهُمَّ إلا إذا قيل: كل ما شرع بعد آية المائدة، فهو بمثابة جزئيات وأنواع داخلة في الأصول التي كانت قبلها، فهي جزئيات لها بالنظر لهما معا، وهي كليات بالنظر لها وحدها.

(١٨٤) **«ز»**: سيأتي له ما يخالف هذا إذ يقول في المقدمة التـاسعة: «ولذا كانت الشـريعة محفوظة أصولها وفروعها».

ويمكن الجمـع بين كلاميـه بأن مراده هنا، نفي حفظ الفروع بذاتها، وهناك إثبات حفظها بنصب أدلتها الكافية لمن توجه إليها بفهم راسخ، فإن أخطأها بعضٌ، أصابها بعض آخر، فهي محفوظة في الجملة. اهـ

عن الحفظ جزئيٌّ من جزئيات الشريعة، وليس كذلك؛ لأنا نقطع بالجواز، (١٨٥) ويؤيده الوقوع؛ (١٨٦) **لتفاوتِ** الظنون، **وتطرُّقِ** الاحتمالات في النصوص الجزئيةِ، **ووقوعِ** الخطأ فيها قطعاً؛ فقد وُجد الخطأ في أخبار الآحاد، وفي معاني الآيات، فدلَّ على أن المرادَ بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً، (١٨٧) وإذ ذاك يلزم أن يكون كلُّ أصل قطعياً.

هذا (١٨٨) على مذهب أبي المعالي، وأما على مذهب القاضي؛ فإن إعمال الأدلة القطعيةِ أو الظنية، إذا كان متوقفاً على تلك القوانينِ -

---

(١٨٥) أي جواز تخلف بعض الجزئيات عن الحفظ.

(١٨٦) أي فجزئيات مما فهم من هذه الأصول لم تحفظ، وجملة من القضايا التي اختلف فيها الصحابة، أو استنبطوها من هذه الكليات، لم تصلنا، ولا نعلم عنها شيئاً؛ فصح بالنص والعيان أن الكليات هي المحفوظة، وما عداها من الجزئيات، بعضُها محفوظ بتدوين الحفظة له، وبعضها ضاع.

(١٨٧) **«ز»:** كليّاً منصوصاً كما قال أولا، فيُمنَعُ قولُه بعدُ: «يَلزم أن يكون كلُّ أصل قطعيّاً» فإذا كان غرضه تقرير مذهب أبي المعالي - وأن القطع إنما هو في الكليات المنصوصة في الشريعة بدون تعرض للقوانين المستنبطة - لا يكون لذكره هنا فائدة تعود على غرضه من قطعية مسائل الأصول.

وإذا كان يقيس القوانين على النصوص كما هو المفهوم من قوله: «لا فرق بينها وبين الأصول التي نص عليها» فهو قياس لم يذكر له علة صحيحة. اهـ

قلت: مراد المؤلف، هو الإطلاق، وهو الذي يصح أن يترتب عليه الدليل الذي ذكره بقوله: «وإذ ذاك يلزم» إلخ، الذي يؤيد زيادة: «والمستنبطة» التي أضفناها في قوله: «إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة».

(١٨٨) في (م): «وهذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

التي هي أصولُ العلم - [١٨٩] فلا يمكنُ الاستدلالُ بها إلا بعدَ **عرضِها** عليها، **واختبارِها** بها، ولزم أن تكون مثلَها، بل أقوى منها؛ لأنك أقمتَها مُقامَ الحاكم على الأدلة: بحيث تُطرَح الأدلة إذا لم تَجْــر على مقتـضى تلك القـوانين؛ فكيف يصـح أن يَجعل [١٩٠] الظنياتِ قوانينَ لغيرها [١٩١].

ولا حجة في كونها غير [ع-٤] مرادة لأنفسها حتى يستهانَ بطلبِ القطع فيها؛ فإنها حاكمة على غيرها؛ فلا بدَّ من الثقة بها في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تجعلَ قوانين.

وأيضاً: إن صح [١٩٢] كونُـها ظنية؛ لـزم منه جميــعُ ما تقدم في أول المسألة [١٩٣] وذلك غير صحيح.

ولو سُلِّم ذلك كلُّه؛ فالاصطلاح اطَّـردَ على أن المظنوناتِ لا تجعل

---

(١٨٩) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)و(ط): «الفـقه»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ب)، و(ف).
ولو قال: «التي هي تفاصيل أصول الفقه» لكان أوضح؛ لأن الكلام كان في هذه التفاصيل، هل تدخل في أصول الفقه أو لا تدخل.

(١٩٠) في (ب)، و(ف)، و(ز)، و(ط): «أن تجعَل»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، أي أن يجعل أبو المعالي. وعلى تأنيث الفعل، فيحتمل البناء للمعلوم أو للمجهول.

(١٩١) «**ز**»: أي من القطعيات التي تُعرَض فيما يعرَض عليها، وقد يقال: إنها جعلت قوانين لاستخراج الفروع من القطعيات والظنيات، وليست قوانين لنفس القطعيات، والفروعُ المستنبطة بها، ظنية، ولا ضير في هذا. اهـ

قلت: غرض المؤلف نفي كون الظنيات كليات تختبر بها الأدلة، وتتحكم فيها قبولا وردا، فالكليات عنده لا بد أن تكون قطعية.

(١٩٢) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «لو صح». والمثبت من: (ع)، و(ز).

(١٩٣) من كونها غير راجعة إلى أمر عقلي، ولا إلى كلي شرعي، ولجاز الشك فيها، وتغييرها، وذلك خلاف ما ضمن الله لها.

أصولاً [١٩٤].

وهذا كاف في اطّراح [١٩٥] الظنيـات من الأصـول بإطـلاق؛ فما جرى[١٩٦] فيهـا مما ليس بقطعي؛ فمبنيٌّ على القـطعي [١٩٧] تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول.

---

(١٩٤) هذا على مذهب الجويني، وأما على مذهب القاضي، فتجعل أصلا؛ لأنها درجة من درجات العلم، وهي معتبرة في البناء عليها، كالقواعد الفقهية، فهي كليات لأبوابها، وتضبط بها أحكامها.

(١٩٥) في (ن): «إخراج». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٩٦) «**ز**»: رجوع عن قسم عظيم مما شملته الدعوى، ولكنه مقبول ومعقول؛ **فإن من مسائل الأصول** ما هو قطعي مجمع عليه.

ومنها ما هو محل للنظر وتشعُّبِ وجوه الأدلة إثباتا وردا. راجع الأسنوي على «المنهاج في تعريف الأصول».

على أنه - بهذه الـخاتمة التي طرح بها كثيراً من القواعد المذكورة في الأصول جزافا دون تحديد لنوع ما يطرَح - صار لا يُعرَف مقدار ما بقي قطعياً وما سلَّم فيه أنه ظني، وهذا يقلل من فائدة هذه المقدمة. اهـ

(١٩٧) والمبني على القطعي عنده قطعي، وعليه يعود كل ما عدّ من الظنيات في أصول الفقه قطعيا، وهو خلاف ما قـرر، ولكنه لازم كلامـه؛ لأنه قرر أنّ ما يبنى على القطعي، فهو قطعي، ويحتاج إلى جواب عنه هنا.

وما ذُكر من كون التفاصيل الأصولية مذكورةً بالتبع لا بالقصد الأول، يحتاج لتفصيل، إذ ليست التفاصيل كلها كذلك.

المقدمة الثانية: (١٩٨)

إن المقدمـات المستعملة في هذا العلـم والأدلّةَ المعتمـدة فيه، لا تكون إلا قطـعية؛ (١٩٩) لأنها لو كانت ظنية؛ لم تفد القطع في المطالب المختصة به، وهذا بيِّن.

[وهي]: (٢٠٠) **إما عقلية** كالراجعةِ إلى أحكام العقل الثلاثة: [وهي](٢٠١) الوجوبِ والجواز والاستحالة.

وإما عاديةٌ وهي تتصـرف ذلك التصـرفَ أيضاً؛ إذ من العاديّ ما هو واجب في العادة، (٢٠٢) أو جائز، أو مستحيل.

وإما سمعيةٌ، وأجلُّها، المستفـادُ (٢٠٣) من **الأخبار المتواترة** في اللفظ - بشـرط أن تكون قطـعيةَ الدلالة - أو **من الأخبار المتواترة** في المعنى، أو **المستفادُ من الاستقراء** في موارد الشريعة.

فإذن الأحكامُ المتصـرِّفـة (٢٠٤) في هذا العلـم، لا تعدو الثلاثة:

---

(١٩٨) وهي تكملة للمقدمة الأولى.

(١٩٩) «ز»: لازم أو ملزوم لما تقدم له في المقدمة الأولى، فيجرى عليه ما جرى عليها. اهـ

(٢٠٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ز). والكناية عائدة على المقدمات والأدلة.

(٢٠١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٢٠٢) في (ع): «واجب العادة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٣) في (م): «المستفادة» وكذا في: (ن)، في نظيرها الذي بعدها بسطر. والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٤) «ز»: أي التي تتركب منها مقدماته، لا تتجاوز الأحكام الثلاثة؛ سواء كانت عقلية، أو عادية، أو سمعية، وقد يذكر في الأصول أنّ كذا حجة، أو ليس بحجة؛ فهذا ليس من المقدمات، وإنما =

الوجوب، والجوازَ والاستحـالة، ويلحق بها الوقوعُ أو عدم الوقوع؛ [(٢٠٥)] فأما كـونُ الشـيء حجة أو ليس بحُجَّة؛ فراجعٌ إلى وقوعه كذلك أو عدمِ وقـوعه كذلك؛ وكـونُه صحيحاً أو غير صحيح، راجعٌ [(٢٠٦)] إلى الثلاثة الأُوَل [(٢٠٧)].

وأما كونُه فرضاً، أو مندوباً، أو مباحاً، أو مكروهاً، أو حراماً، فلا مَدخل له في مسائل الأصول [(٢٠٨)] من حيث هي أصولٌ، فَمن أدخلها فيها؛ فمِن [(٢٠٩)] باب خلطِ بعض العلوم ببعض.

= هو مما يتفرع على تلك المقدمـات؛ إذ هو العَرَض الذاتي الذي يُراد إثباته لموضوعاته، التي هي الأدلة، بواسطة تلك المقدمات. اهـ

(٢٠٥) لأن فيه الجائز، والواجب، والمستحيل.

(٢٠٦) «**ز**»: لأنها بمعنى ثبوته، أعم من أن يكون واجبا، أو جائزا، أو مستحيلا، يعني عقليّاً أو عادياً، لا خصوص العقلي. اهـ

(٢٠٧) في (م): «الأولى». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٨) لأنها أحكام جزئية لجزئيـات معيـنة، والجزئيات موضوعها علم الفقه، والأصوليون إنما يذكرونها لتصورها، والتمرن على تنزيلها على الجزئيات.

(٢٠٩) «**ز**»: إنما ذكروها من بـاب المقدمات؛ لحاجة الأصولي إلى تصورها، والحكم بها إثباتاً ونفياً. **كقوله**: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم مثلا، وقد ذكرها هو وأطال في تحديدها. إلا أن يكون مراده كون كذا من الأفعال فرضاً، أو حراماً مثلاً، فإن هذا من الفروع الصرفة، التي ليست من المقدمات في شيء. اهـ

المقدمة الثالثة :[٢١٠]

الأدلة العقلية إذا استعملتْ في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبةً[٢١١] على الأدلة السمعية،[٢١٢] أو معينــةً في طـريقها، أو محقِّقــة لمنـاطها، وما أشبه[٢١٣] ذلك، لا مستقلّــةً بالدلالة؛ لأن النظر فيه[٢١٤] نظرٌ في أمر شرعي، والعقل ليس بشارِع، وهذا مبيَّن في علم الكلام[٢١٥].

---

(٢١٠) «ز»: هذه المقدمة كبيان ودفع لما يرد على المقدمة قبلها. اهـ

(٢١١) «ز»: أي لا تكون أدلة هذا العلم مركبة من مقدمات عقلية محضة، بل قد تكون إحدى المقدمات، والبـاقي شرعيةً مثلا. وقد تكون معينة بأن يأتي الدليل كله شرعيا، ويستعان على تحقيق نتيجته بدليل عقلي، وقد تكون المقدمـات العقلية أو العادية لا لإثبات أصلي كلي، بل لتحقيق المنـاط؛ أي لتطبيق أصل على جزئي من جزئياته، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئي مندرج في موضوع القاعدة ليأخذ حكمها.

وسيأتي أن هـذا البحث قد يرجع للطـب، أو للصناعات المختلفة، أو للعرف في التجارات، والزراعات، وغير ذلك. إلا أنه يلاحظ على ذلك أن تحقيق المناط من صناعة الفقيه المجتهد، لا من تحقيق مسائل الأصول في ذاتها.

ومثل ذلك يقـال في تنقيح المناط، وتخريج المناط الآتيين له في الجزء الرابع؛ لأنها كلها من وظيفة الفقيه لا الأصولي، إلا أن يقال: لا مانع من تحقيق المناط في مسائل الأصول أيضا، ولكن على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح. اهـ

(٢١٢) أي مرتبة عليها وتابعة لها. بمعنى أن الدليل السمعي هو الأصل، والدليل العقلي تابع له مركب معه، لا يستقل بالمراد، وإنما يعين عليه.

(٢١٣) في (ت)، و(ز)، و(ط): «أو ما أشبه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٤) في (ط): «فيها، أي الأدلة السمعية». والمثبت من جميع النسخ الخطية، «أي: لأن النظر في هذا العلم».

(٢١٥) أي في علم العقائد، وقد تقرر فيه بالأدلة الشرعية القطعية المتواترة لفظا ومعنى أنه لا يشـرع إلا الله، لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾.

=

فإذا كان كذلك؛ فالمعتمَدُ - بالقصد الأول - الأدلةُ الشرعية؛ ووجودُ القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدومٌ، أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة؛ (٢١٦) **فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛** فعدمُ إفادتها القطعَ ظاهر؛ **وإن كانت متواترة؛** فإفادتُها القطع، مَوقوفةٌ على مقدمات، جميعُها أو غالبُها ظني، والموقوفُ على الظني لا بد أن يكون ظنياً؛ فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، وعدمِ الاشتراك، وعدم المجاز، أو النقل الشرعي، أو العادي، أو الإضمار، أو التخصيص (٢١٧) للعموم، والتقييدِ للمطلق، وعدمِ الناسخ، أو التقديم والتأخير، أو المعارض (٢١٨) العقلي.

وإفادةُ القطع - مع اعتبار هذه الأمور - متعذر؛ وقد اعتصَم من قال بوجودها، بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائنُ مشاهَدةٌ أو منقولة؛ فقد تفيد اليقين، وهذا كله نادر، أو متعذر (٢١٩).

وإنما الأدلةُ المُعتَبرةُ هنا، المُستقْرَاةُ من جملة أدلة ظنية، تضافرتْ على معنى واحد حتى أفادت فيه القطعَ؛ فإن للاجتماع من القوةِ ما ليس للافتراق؛ ولأجله أفاد التواترُ القطع، وهذا نوع منه.

- وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ إلخ، وأمثالها المبثوتة لفظا أو معنى في الكتاب والسنة.

(٢١٦) تفسير لقوله: «على الاستعمال المشهور».

(٢١٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ط): «والإضمار والتخصيص»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ن).

(٢١٨) في (ط): «والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ف)، و(خ).

(٢١٩) **«ز»:** أي فلا يفيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب. اهـ

فإذا حصل من استقراء أدلةِ المسألة مجموعٌ يفيد العلمَ؛ فهو الدليل المطلوب، وهو (٢٢٠) شبيه بالتواتر (٢٢١) المعنوي، بل هو (٢٢٢) كالعلم بشجاعة علي ﷺ وَجُودِ حاتِم، المستفادِ من كثرة الوقائع المنقولة عنهما.

ومن هذا الطريق (٢٢٣) ثبت وجـوبُ القــواعد الخمــس؛ كالصلاة، والزكاة؛ وغيرهما قطعا؛ وإلاّ فلو استدل مستدلٌّ على وجوب الصلاة بقوله [تعـالى] (٢٢٤) ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (٢٢٥) أو مــا أشبــه ذلـك؛ لكان في

---

(٢٢٠) في (م): «وهذا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢١) **«ز»**: وليس تواترا معنويا؛ لأن ذاك يأتي كله على نسق واحد؛ كالوقائع الكثيرة المختلفة التي تأتي جميعها دالة على شجاعة عليّ ﷺ بطريق مباشر؛ أما هذا؛ فيأتي بعضه دالا مباشرة على وجوب الصلاة، وبعضه بطريق غير مباشر؛ لكن يستفاد منه الوجوب، كمدح الفاعل لها، وذم التارك، والتوعد الشديد على إضاعتها، وإلزام المكلف بإقامتها ولو على جنبه إن لم يقدر على القيام، وقتال من تركها، إلخ ولذلك عده شبيها بالمعنوي ولم يجعله معنويا. اهـ

(٢٢٢) في (م)، و(ب): «بل هو هو». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢٣) يعني طريق الاستقراء.

(٢٢٤) الزيـادة ليست في: (ع)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ف)، و(ب)، و(ز). وثابتة في: (ن)، و(ط).

(٢٢٥) كذا في جميع النسخ الخطيـة - بدون واو، أو فاء - ولا يوجد في النص القرآني بدونهما، ففي البقرة، رقم ٤٢- ٨٢-١٠٩: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وفي النساء، رقم ٣١٠: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وفي الأنعام، رقم ٧٢: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

وسيتكرر للمؤلف هذا الصنيع في آيات أخرى في الأرقام: ٣٦٦- ٤٢٧-٧٨٣ -١٤٦٣، ولعل الواو والفاء مما يتساهلون فيه، وهل ذلك من المؤلف، أو النساخ، احتمال. ومقتضـى النص القرآني أن يحكَى كما هو، وأن لا يتساهل في ذلك، لقدسيته، ومكانته، وعدم جواز التصرف فيه مطلقاً.

الاستدلال بمجرده نظرٌ من أوجه [(٢٢٦)] لكن حَفَّت [(٢٢٧)] بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة، ما صار به فرضُ الصلاة ضرورياً في الدين، لا يَشُك فيه إلا شاكٌّ في أصل الدين.

ومن هاهنا [(٢٢٨)] اعتمد النـــاس - في الدلالـــة على وجوب مثل هذا- على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي، وقاطعٌ لهذه الشواغب.

وإذا تأملتَ أدلة كونِ الإجمـــاع [(٢٢٩)] حـجةً، أو خبرِ الـــواحد، أو القياسِ حجةً؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ [(٢٣٠)] لأن أدلتها مأخوذةٌ من مواضعَ تكاد تفوت الحصـر، وهي - مع ذلك - مختلفة المساق، [(٢٣١)] لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم [(٢٣٢)] المعنى الواحدَ الذي هو المقصود بالاستدلال عليه.

---

(٢٢٦) **«ز»:** أي كان استدلالا ظنيا؛ لتوقفه على المقدمات الظنية المشار إليها. اهـ

(٢٢٧) في (ط): «حف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٢٨) **«ز»:** أي فبدل أن يسـردوا الأدلة الجزئية؛ فيؤخذ في مـناقشة كل دليل يورَد، بالمناقشات المشار إليها؛ يعدلون عن هذا الطريق - القابل للمشاغبة - إلى طريق ذكر الإجماع القاطع للشغب، وما ذاك إلا لأن كل دليل على حدته، ظني لا يفيد القطع. اهـ

(٢٢٩) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ب): «كـون أدلة الإجماع»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٢٣٠) **«ز»:** وهو شبه التواتر المعنوي. اهـ

(٢٣١) **«ز»:** أي كما أشرنا إليه، فلذا كان شبيها بالتواتر المعنوي وليس إياه. اهـ

قلت: والسياق فيه ما هو أمر، ومـا هو نهي، وما هو ترغيب، وترهيب وحمد، وذم، ووعد ووعيد إلخ.

(٢٣٢) أي تفيد وتتضمن.

وإذا تكاثرت على الناظرِ الأدلة؛ عضّد بعضُها بعضاً؛ فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛ **فكذلك الأمرُ في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب،** (٢٣٣) - وهي مآخذُ الأصول - إلا أن المتقدمين من الأصوليين، ربما (٢٣٤) تركوا [ذكر] (٢٣٥) هذا المعنى والتنبيهَ عليه؛ فحصل إغفالُه من بعض المتأخرين، فاستشكَلَ الاستدلالَ بالآياتِ على حدتها، (٢٣٦) وبالأحاديث على انفرادها؛ (٢٣٧) إذ لم يأخذها (٢٣٨) مأخذ الاجتماع؛ (٢٣٩) فكَرَّ عليها بالاعتراض نصّاً نصّاً، واستَضعف (٢٤٠) الاستدلالَ بها على قواعد

---

(٢٣٣) **«ز»**: فإنه بناها على هذه الطريقة، بحالة اطردت له فيها. اه

أي إنه يأخذها عن طريق الاستقراء، فإذا جعل دليلا أصلا قطعيا، أخضعه له، وذلك بنظره في كل أو جل ما في معناه وتتبعه حتى تحصلت له الطمأنينة بقطعيته.

(٢٣٤) **«ز»**: إنما قال ربما، ولم يقل: إنهم تركوه قطعا؛ لأن الغزالي أشار إليه في دليل كون الإجماع حجة - كما تجيء الإشارة إليه - ولله در الغزالي، فإنه بإشارته لهذا في الإجماع، جعل الشاطبي يستفيد منه كل هذه الفوائد الجليلة، ويتوسع فيها كل هذا التوسع، بل جعله خاصة كتابه كما سيقول في آخره. اه

(٢٣٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٣٦) **«ز»**: أي كل آية على حدة بدون ضمها إلى سائر الآيات والأحاديث، حتى يصير النظر إليها نظرا إلى المجموع الذي يشبه التواتر. اه

(٢٣٧) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ت): «على انفرادتها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٢٣٨) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «إذا لم يأخذها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٣٩) في (خ)، و(م)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(ح): «الإجماع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٢٤٠) أي عَدّ الاستدلال بها على تكوين القواعد الأصولية ضعيفا، لأن كل دليل منها على حدة، قد يتطرق إليه أحد الاحتمالات المذكورة قبل.

الأصول المرادِ منها القطعُ، وهي إذا أخذت على هذا السبيل؛ [٢٤١] غيرُ مشكلة.

ولو أُخِذت أدلةُ الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذَ هذا المعترِضِ؛ لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعي البتة، إلا أن نُشْرِك العقلَ [٢٤٢] والعقلُ إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام [٢٤٣] في تحقيق الأدلة [ع-٥] الأصولية.

فقد اتفقت [٢٤٤] الأمة - بل سائرُ الملل - على أن الشريعة وُضِعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي **الدين، والنفس، والنسل، والمال،** [٢٤٥] **والعقل،** وعلْمُها عند الأمة كالضروري، [٢٤٦] ولم يثبت ذلك لنا [٢٤٧] بدليل معين، ولا شَهِد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلِمت ملاءمتُها للشريعة بمجموع أَدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو

(٢٤١) **«ز»:** أي سبيل الاجتماع الذي يصير كالإجماع من آحاد الأدلة على المعنى المطلوب. اهـ

(٢٤٢) **«ز»:** أي بالاستقراء والنظر إلى الأدلة منظومةً في سلك واحد. ويحتمل أن يكون المعنى: إلا أن نحكِّم العقل في الأحكام الشرعية ونقول: إنه يدركها بنفسه؛ فيحصل القطع بها من جهته؛ وإن كان الدليل السمعي ظنيا، لكن العقل عندنا لا يدركها مباشرة؛ وإنما ينظر فيها من وراء الشرع؛ فتعين هذا الطريق الاستقرائي في إفادة السمعيات القطع. اهـ

(٢٤٣) أي من جمع الأدلة المرتبطة بموضوع واحد، والنظر إليها بنظر واحد.

(٢٤٤) **«ز»:** تمثيل بأهم مسألة أصولية لا يمكن إثباتها بدليل معين، وإنما ثبتت بشبه التواتر المعنوي بأدلة لم ترد على سياق واحد في باب واحد. اهـ

(٢٤٥) في (ف): «المال والنسل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٤٦) أدخل الكاف لأن بعض الأمة لا يعلم ذلك من جهة الدليل، وإن كان يمارسه عمليا.

(٢٤٧) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «ولم يثبت لنا ذلك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

استندت إلى شيء معين لوجبَ عادةً تعيينُه، وأن يرجع [أهل] [٢٤٨] الإجماع إليه، وليس كذلك؛ [لاختلاف الأنظار والقرائح في التعيين][٢٤٩] لأن كلَّ واحد منها بانفراده ظني؛ [٢٥٠] ولأنه كما لا يتعين[٢٥١] في التواتر المعنويّ [أو غيره أن يكون المفيدَ للعلم خبرٌ واحدٌ - دون سائر الأخبار]- [٢٥٢] كذلك لا يتعين هنا؛ لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد؛ وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوالِ الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرةِ البحث وقلته، إلى غير ذلك.

فنحن إذا نظرنا [٢٥٣] في الصلاة، فجاء فيها: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [٢٥٤] على **وجوه** [٢٥٥] – وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذمُّ

---

(٢٤٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ف)، و(ز).

(٢٥٠) هذه الكلية ليست بسليمة، لأن فيها ما هو بانفراده قطعي من وجهيه.

(٢٥١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «كما لا يعتبر». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٥٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية و (ط).

(٢٥٣) «**ز**»: مثالان آخران في أهم المسائل الشرعية من الفروع. اهـ

(٢٥٤) كذا في جميع النسخ الخطية بدون واو، والآية بالواو ﴿وَأَقِيمُواْ﴾. راجع الرقم: ٢٢٥ السابق.

(٢٥٥) يعني من الصيغ: كالماضي والمضارع والأمر، والمصدر: كقوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

وقوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾.

التاركين لها، وإجبارُ المكلفين على [فعلها]، [٢٥٦] وإقامتِها قياماً وقعودا وعلى جنوبهم، وقتالُ من تركها، أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، **وكذلك النفس،** نُهِيَ عن قتلها، وجُعِل قتلُها موجباً للقصاص، متوعَّداً عليه، [٢٥٧] ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك، كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، **ووجَب سدُّ** رمقِ المضطر، ووجبت الزكاة، والمواساة، والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه، وأُقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك؛ ورُتّبت الأجناد لقتال من رام قتل النّفس، ووجب على الخائف من الموت سدُّ رمقه بكل حلال، وحرام: من الميتة، والدم، ولحم الخنزير، إلى سائر ما ينضاف إلى هذا [المعنى] [٢٥٨] - **علمنا** [٢٥٩] يقيناً وجوبَ الصلاة، وتحريمَ القتل، وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة.

وبهذا امتازت الأصول عن الفروع؛ [٢٦٠] إذ كانت [٢٦١] الفروعُ مستنِدة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معيَّنة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظّنّ، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضَيات

---

(٢٥٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ).

(٢٥٧) في (ط): «متوعدا عليها». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٥٨) الزيادة ليست في: (ط)، وفيها «لهذا» بدل «إلى هذا»، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «ما يضاف لهذا المعنى»، وفي (ب)، و(م): «ما ينضاف لهذا المعنى»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٥٩) جواب قوله السابق: «فنحن إذا نظرنا في الصلاة» إلخ. وما بينهما اعتراض.

(٢٦٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «من الفروع». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(م).

(٢٦١) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ح): «إذا كانت». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الأدلّة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص.

فصل:

وينبني على هذه المقدمة معنى آخر: وهو أن كلَّ أصل شرعي لم يَشهَد له نصٌّ معينٌ، (٢٦٢) وكان ملائماً (٢٦٣) لتصـرفات الشـرع، ومأخوذاً معناه من أدلته؛ فهو صحيح يُبنَى عليه، ويُرجَع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها، كما تقدم؛ لأن ذلك كالمتعذّر (٢٦٤).

ويدخل تحت هذا ضربُ الاستدلال المرسل (٢٦٥) الذي اعتمده مالك

---

(٢٦٢) أي نص خاص ورد فيه بخصوصه، وليس المراد أنه لا يدخل تحت عموم مّا.

(٢٦٣) أي موافقا ومنسجما.

(٢٦٤) إنما لم يجزم بالتعذر، لعلمه بوجود أدلة خاصة مقطوع بها ثبوتا ودلالة، فهي لا تحتاج لغيرها.

(٢٦٥) «**ز**»: أي المصالح المرسلة، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعي: من نص؛ أو إجماع؛ لا بالاعتبار ولا بالإلغـاء، وذلك كجمع المصحف وكتابته، فإنه لم يدل عليه نصٌّ من قِبَل الشارع؛ ولذا توقّف فيه أبو بكر وعمر أوّلاً، حتى تحقّقوا من أنه مصلحة في الدين تدخل تحت مقاصد الشرع في ذلك، ومثله ترتيب الدواوين، وتدوين العلوم الشرعية، وغيرها.

ففي مثل تدوين النحو مثلا، لم يشهد له دليل خاص، ولكنه شهد له أصل كلي قطعي يلائم مقاصد الشـرع وتصـرفاته، بحيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعا، وإن كان محتاجا إلى وسائط لإدراجه فيه. اهـ

قلت: جرى على التعريف المعهود للمصالح المرسلة من أنها هي التي لم يشهد لها أصل شرعي؛ ولابـد من تقييد ذلك بأن يقال: «أصل شرعي معين»؛ لأنه ما من مصلحة معتبرة إلا وتدخل تحت أصل عام، أو أصول عامة عديدة، فليس هناك مصلحة لا تدخل في الإطار العام للنصوص البتة.

والشافعي؛ [٢٦٦] فإنه وإن لم يشهد للفرع أصلٌ معيّن، قد شهد [٢٦٧] له أصل كلي؛ والأصل الكلي إذا كان قطعيّاً؛ قد يساوي الأصلَ المعيَّن، وقد يُرْبِي عليه بحسب قوة الأصل المعيّن وضعْفه؛ كما أنه قد يكون مرجوحاً [٢٦٨] في بعض المسائل حكمُ سائر الأصولِ المعيَّنة المتعارضةِ في باب الترجيح.

وكذلك أصلُ الاستحسان - على رأي مالك - ينبني على هذا الأصل؛

---

(٢٦٦) كذا نقل ابن بَرهان عن الشافعي، وإمام الحرمين، والخوارزمي في الكافي، والغزالي.

ونقل الآمدي خلاف هذا بقوله: «وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به».

ويحتاج مذهب الشافعي لتحرير نوع المصالح المرسلة التي يقول بها والتي لا يقول بها.

ينظر: البحر المحيط: ١٢/٦، والوصول إلى الأصول: ٢٨٦/٢.

(٢٦٧) في (ط): «فقد شهد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٦٨) في (ن)، و(خ): «موجودا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

لأن معناه يرجع [٢٦٩] إلى تقديم الاستدلال [٢٧٠] المرسل على القياس؛ [٢٧١] كما هو مذكور في موضعه.

---

(٢٦٩) في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح): «يرجع إلى أصل الاستدلال» وهو خطأ لا يصح به المعنى المراد. والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

قال «ز»: بناء على بعض تفاسير الاستحسان، وسيأتي غير ذلك له في الجزء الرابع، وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس؛ فمالك يستحسن تخصيصه بالمصلحة، وأبو حنيفة يستحسن تخصيصه بخبر الواحد، فلذا نسبه هنا لمالك. اهـ

(٢٧٠) **«ز»:** أي الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، وذلك كبيع العريّة بخرصها تمرا، فهو بيع رطب بيابس، وفيه الغرر الممنوع بالدليل العام، إلا أنه أبيح رفعا لحرج المعرِي والمعرَى، ولو منع لأدى إلى منع العرية رأسا، وهو مفسدة، فلو اطرد الدليل العام فيه؛ لأدى إلى هذه المفسدة، فيستثنى من العام. وسيأتي شرحه بإيضاح في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد من الجزء الرابع.

ومنه الاطلاع على العورات في التداوي أبيح على خلاف الدليل العام؛ لأن اتباع العام في هذا يوجب مفسدة وضررا لا يتفق مع مقاصد الشريعة في مثله؛ فالاستحسان ينظر إلى لوازم الأدلة، ويراعي مآلاتها إلى أقصاها؛ فلو أدت في بعض الجزئيات إلى عكس المصلحة التي قصدها الشارع، حُجز الدليل العام عنها، واستثنيت وفاقا لمقاصد الشرع.

وفي الشرع من هذا كثير جدا في أكثر أبوابه، وهو وإن لم ينص على أصل الاستحسان بأدلة معينة خاصة؛ إلا أنه يلائم تصرفاته ومأخوذ معناه من موارد الأدلة التفصيلية، فيكون أصلا شرعيا وكليا يبنى عليه استنباط الأحكام. اهـ

(٢٧١) أي تخصيص الدليل العام بالمصلحة، لأنه لو أخذ بعمومه لكان فيه جلب مفسدة وضرر، لا يتفق مع المقطوع به في الشرع من دفعهما، وسيفيض المؤلف فيما يتعلق بالاستحسان في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد: ٢٠٥/٤، وقد عرفها هناك بأنها: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي».

فإن قيل: (٢٧٢) الاستدلالُ بالأصــل الأعــمّ على الفرع الأخصّ غير صحيح؛ لأن الأصل الأعمَّ كليّ، وهذه القضيةُ المفروضةُ جزئيةٌ خاصّة، والأعمُّ لا إشعار له بالأخصّ؛ (٢٧٣) فالشّرع وإن اعتبر كليَّ المصلحة، من أين يُعلم اعتبارهُ لهذه المصلحة الجزئيّة المتنازَع فيها؟

فالجوابُ: (٢٧٤) أن الأصــل الكليّ إذا انتظم بالاستقراء (٢٧٥) كليّاً؛ جارٍ مجرى العموم في الأفراد:

[**أمّا كونُه** كليّاً؛ فكما يأتي (٢٧٦) في موضعه إن شاء الله [تعالى] (٢٧٧).

---

(٢٧٢) «**ز**»: هذا الاعتراض يتجه على كل من المصالح المرسلة والاستحسان؛ لأن كلا منهما استدلال بأصل كلي على فرع خاص، والفرق بينهما، أن الثاني تخصيص لدليل بالمصلحة، والأول إنشاء دليل بالمصلحة على ما لم يرد فيه دليل خاص. اهـ

(٢٧٣) أي لا يُشعر به بعينه، ولا يدل عليه بذاته، فيمكن أن يكون من جزئياته، ويمكن أن لا يكون، وما دام مترددا بين الإشعار وعدمه، فكيف نستدل به عليه.

وهذا الاعتراض ينصرف إلى الاستحسان والمصالح المرسلة معاً؛ لأن كليهما كلي عام، والجزئيات التي يمثّل بها لهما خاصة، فمن أين لنا أنها داخلة تحتهما؟

(٢٧٤) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح): «والجواب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «إذا انتظم في الاستقراء كليّاً جارياً». وفي (م)، و(ب): «إذا انتظم في الاستقراء كليّاً، جارٍ». وفي (ط): «إذا انتظم في الاستقراء، يكون كليّاً جارياً». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز). **ومعنى الانتظام** بالاستقراء، أي الاطّراد فيها، والجري عليها. وقوله: جار، خبر «أن الأصل الكلي».

(٢٧٦) في (ط): «فلما يأتي»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(ب).

وقال «ز»: معلقا على كلمة «فلما يأتي» بقوله: أول الجزء الثالث. اهـ

(٢٧٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (م).

وأما كونُه يجري مجرى العموم في الأفراد]؛ (٢٧٨) فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استُنبط؛ لأنه إنما استُنبط من أدلة الأمر والنهي الواقِعَين على جميع المكلفين؛ فهو كـليٌّ في تعلقه، فيكون عامّاً في الأمر به والنهيِ للجميع.

لا يقال: فيلزم (٢٧٩) على هذا، اعتبارُ كل مصلحة موافِقةٍ لمقـصَد الشارِع أو مخالفةٍ؛ وهو باطل.

لأنا نقول: لا بد من اعتبار الموافقة لقصد الشارِع؛ لأن المصالح إنما اعتبرت مصالحَ من حيث وضَعـها الشارِعُ كذلك، حسبما هو مذكور في موضعه (٢٨٠) من هذا الكتاب [بحول الله] (٢٨١).

فصل:

وقد أدى عدمُ الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعضُ الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجةً، ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد (٢٨٢) في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع؛ فأدَّاه ذلك إلى مخالفة مَن قبله من الأُمّة ومَن بعده.

---

(٢٧٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)؛ لانتقال بصـر الناسخ من لفظ «في الأفراد» الأول، إلى الثاني، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

(٢٧٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «يلزم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٨٠) «**ز**»: في المسألة الثامنة من كتاب المقاصد، أول الجزء الثاني. اهـ

(٢٨١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٨٢) في (ف): «إذا لم يجد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ومال أيضا بقوم آخرين إلى تـرك الاستدلال بالأَدلَّـــة اللفظية، والأخذِ [٢٨٣] بأمور عادية، أو الاستدلالِ بالإجماع على الإجماع، [٢٨٤] وكذلك مسـائلُ أخـرُ غير الإجمـاع عَـــرض فيها [هذا الإشكال، فادُّعي [ع- ٦] فيــها] [٢٨٥] أنهـا ظنـية، وهي قطـعية بحسـب هـذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله [تعالى][٢٨٦].

---

(٢٨٣) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «في الأخذ». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٨٤) «**ز**»: أي إن عدم التفاتهم إلى التـواتر المعنوي في حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» الذي استدل به الغـزالي على حجية الإجماع، ونظرهم في الأحاديث الواردة نظرا إفراديا لكل حديث منها، جعلهم يتركون الاستدلال بها على حجية الإجماع، ويجنحون إما إلى الاستدلال عليه بأمور عادية، كالقرائن المشاهدة، أو المنقـولة، التي تدل عادة على اعتباره، وإما إلى الاستدلال عليه بالإجماع على القطع بتخطئة المخالف له، مع ما فيه من شبه المصادرة، راجع ابن الحاجب. **وبهذا البيـان** يعلم أن قوله: «في الأخـذ» إن لم يكن محرفا عن «والأخذ» أو «إلى الأخذ» فهو بمعناه. اهـ

(٢٨٥) الزيادة ليست في (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٢٨٦) الزيـادة ليست في: (ع)، و(ف)، و (ب)، وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ز)، و(ط).

المقدمة الرابعة:

كلُّ مســألة [٢٨٧] مرســومةٍ في أصـول الفـقه لا ينبني عليها فروعٌ فقهيةٌ، أو آداب شرعية، أو لا تكون [٢٨٨] عوناً في ذلك؛ [٢٨٩] فوضعُها في أصول الفقه عاريةٌ[٢٩٠].

والذي يوضِّح ذلك أن هذا العلم لم يختصَّ بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه؛ فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له.

ولا يلـزم [٢٩١] على هذا، أن يكون كلُّ ما انبنى عليه فرع فقهي من

(٢٨٧) أي قاعدة.

(٢٨٨) في (ت)، و(ح): «ولا تكون». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٩) «ز»: أي بطريق مباشر لا بالوسائط، كما هو الحال في الاستعانة على الاستنباط بالعلوم الآتية، فهو يريد أن المقدمات التي ذكرها في كتابه، فيها العون المباشر الذي يجعلها من الأصول، بخلاف المقدمات البعيدة مثل ما سيذكره من المباحث بعد. اهـ

(٢٩٠) مِن أعاره الشـيء، وأعاره منه، وعاوره إياه، أعطاه له عاريّة، والمراد أنها ليست أصلا في الأصول، وإنما جلبت إليه من غيره، كالعـارية بيد المستعير، فهي ليست له، وإنما هي لغيره. **أي كل** مسألة لا ينبني عليها فروع فقهية، فهي دخيلة على أصول الفقه، ومستعارة إليه، وليست منه. **وقيل**: العارية - بتشديد الياء - نسبة إلى العـار، وهو من ذوات الياء؛ لأن طلبها عارٌ. ينظر اللسان: ٦١٨/٤.

(٢٩١) وهذا منه احتـراس عما يلزم بمفهوم المخالفة من الكلية العامة التي ذكرها، وهو: كل مسألة ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو تعين على ذلك، فوضعها في أصول الفقه مفيد.

وهذا لم يقصَد - كما قال - لأنه سيؤدي إلى إدخال جميع العلوم في أصول الفقه، باعتبارها عونا على الفقه، وهذا لم يقل به أحد، وهو خلاف الواقع والإجماع.

ثم إنه من جهة المعنى فاسدٌ، فمن أتقن هذه العلوم دون الفقه، لا يسمى فقيها ولا أصوليا، فهذه العلـوم كما ذكر المؤلف يتحقق بها الفقه، بمعنى أن الفقه لا يتحقق ويوجد بدونها، فهي أحد أسباب وجوده، ولكنه لا يستنبط بها مباشرة، وإنما تعين المستنبط وتهيئه، وتجعـله قــابلا =

جملة أصول الفقه، وإلاّ أدى ذلك إلى أن يكون سائرُ العلوم من أصول الفقه: كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغيرِ ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيقُ الفقه [٢٩٢] وينبني عليها من مسائله؛ وليس كذلك؛ فليس [كل ما يَفتقر إليه الفقه، يعد من أصول الفقه، [٢٩٣] وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس] [٢٩٤] بأصل له.

وعلى هذا يَخرج عن أصـول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تَكلم[٢٩٥] عليها المتأخرون، وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، [٢٩٦] ومسألة

= **أن يكون** مستنبطاً، فإذا تسلح بعد ذلك بأدوات الاستنباط، صار كذلك، وإلا فلا، ولو كان متفنناً في تلك العلوم.

(٢٩٢) في (ط): «تحقيقه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وقال «ز»: تحقيقُه غير استنباطه، ولهذا الغرض لم يقل مسائله، بل من مسائله. اهـ

(٢٩٣) في (ط): «من أصوله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م).

(٢٩٤) الزيـادة ليست في: (ت) و(ح)، و(ن)، و(خ)، لانتقال بصـر الناسخ من: «فليس» الأولى، إلى الثانية.

(٢٩٥) في (م): «يتكلم». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٩٦) أي وضـع اللغة، هل كان توقيفا أو اصطلاحا، ينظر تفصيل ذلك في المزهر للسيوطي: ٢٠/١، فقد أفاض في المسألة.

والصواب مع من قال بأنها توقيفية في أصلها، ثم تطورت بعوامل الزمان.

وقال «ز»: أضف إليها مسألة الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز، ونحو ذلك. اهـ

الإباحة [٢٩٧] هل هي تكليف أم لا؟ [٢٩٨] ومسألة أمر المعدوم، [٢٩٩] ومســـألة هـــل كان النبي ﷺ متعبَّـــداً بشــرع أم لا؟[٣٠٠] ومسألة لا تكليف إلا بفعل [٣٠١].

---

(٢٩٧) «ز»: تكلم على المباح في خمس مسائل تأتي قريبا؛ فعليك أن تنظر فيها بضابطه في هذه المقدمة لتعرف الفرق بين البحـث في كون الإباحة تكليفا أو لا، وبين تلك المسائل، حتى عَدّ هذا خارجا عن الأصول، وعد مباحثه الخمسة من الأصول. اهـ

(٢٩٨) **ينظر**: الأقوال المختلفة فيها هل هي تكليف أم لا، في البحر المحيط: ٢٧٨/١- ٢٧٩.

وجزمُ المؤلف بأنه ليس من أحكام التكليف، قد ذكره أيضاً الزركشي، وإنما خرج المباحُ من دائرة التكليف؛ لأنه لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب، والأحكامُ الشـرعية مرتبطة بأحد هذين.

هذا كله في المبـاح من حيث كونه مباحا، وأما إذا عرض له ما يرجِّح فعله أو تركه، فذاك شيء آخر، وقد بحثه المؤلف من هذه الجهات باستفاضة لا توجد في غير هذا الكتاب، فهي من نوادره وتجديداته.

(٢٩٩) فمذهب الأشاعرة وجماعة من الشافعية، أن الأمر يتعلق بالمعدوم، فأوامرُ الشرع تناولت جميع الأمة إلى قيام الساعة، مع أن أغلبهم غير موجود وقت النزول والخطاب.

وقالت المعتزلة ومن تبعهم من الحنفية: لا يتعلق به. ينظر الواضح لابن عقيل: ١٧٧/٣.

(٣٠٠) مسألة تعبُّده - ﷺ - بشــرع قبل النبوة أم لا، فيها أقـوال، تنظر في التحقيق والبيان للأبياري: ٤٢٧/٢، والبداية والنهاية: ٦/٣.

(٣٠١) وهي: هـل الأمر التكليفي يتوجه للمكلف عند مباشرة الفعل، أو قبله؟ وإذا توجه قبله، فهل يستمر إلى وقته أوْ لا؟

ذهب العلماء كافة خلفاً وسلفاً إلى أنه يصح أن يقارن الأمر الفعل حال وجوده ووقوعه، وليس من شرط صحة الأمر تقدمه على الفعل.

وقالت المعتـزلة: يستحيل ذلك، وأنه لا بد من تقدم الأمر على الفعل، ثم اختلفوا: هل يتقدم بوقت أو أوقات كثيرة. =

كما أنه لا ينبغي (٣٠٢) أن يُعدّ منها ما ليس منها - ممّا تمَّ (٣٠٣) البحثُ فيه في علمه - وإن انبنى عليه الفقه - كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم، والفعل، والحرف، والكلامِ على الحقيقة، والمجاز، وعلى المشترك، والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.

غير أنه يُتكلم من الأحكام العربيّة في أصول الفقه على مسألةٍ هي عريقةٌ (٣٠٤) في الأصول، (٣٠٥) وهي أن القرآن [الكريم، ليس فيه من

= **ومنشأ الخلاف هو:** هل الاستطاعة تقارن الفعل أو تكون قبله. ينظر المسودة لآل تيمية: ص ٤٩-٥٠، والمحصول في علم الأصول: ٢/٢٧١.

(٣٠٢) **«ز»:** ذكر فيما قبل الكاف نوعاً من المسائل التي لا يصح إدخالها في أصول الفقه، وجعل ضابطه: «كل مسألة لا ينبني عليها فقه» ومثل له بكثير من مبادئ الأحكام، وبعض المبادئ اللغوية؛ كمسألة ابتداء الوضع.

وهذا نوع آخر، وهو ما ينبني عليه فقه، ولكنه ليس من مسائل الأصول؛ بل من مباحث علم آخر، وقد استوفي البحث فيه في علمه الخاص به، وذلك كمبادئ النحو، واللغة.

وبهذا البيان تعلم أن قوله: «ثمّ البحث فيه في علمه» جملة اسمية معطوفة على صلة ما، ولعل أصل النسخة: «وتم البحث إلخ» بجملة فعلية من التمام؛ فحُرِّفت إلى ما ترى.

وبعدُ؛ فالمعروف أن مباحث النحو واللغة، ذكرت في الأصول لا على أنها من مسائله، بل من مقدماته التي يتوقف عليها توقفا قريبا. نعم؛ كان ينبغي أن لا يتوسعوا في بحثها وتحريرها؛ كأنها مسائل من هذا العلم؛ لأنها محققة في علم آخر، ولعل هذا هو مراد المؤلف. اهـ

قلت: تحرف عليه «تمّ» الذي هو من التمام، إلى «ثم» الذي هو حرف عطف فقال ما قال.

(٣٠٣) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «ثم البحث فيه في علمه»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الأصح.

(٣٠٤) أي قديمة.

(٣٠٥) هذه المسألة العريقة، سيزيدها المؤلف إيضاحاً وبياناً في كتاب المقاصد: النوع الثاني: المسألة الأولى. ويظهر أن ترجيحه هناك أن القرآن ليس فيه شيء من كلام العجم، أخذه عن ابن

طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السنة، وأن القرآن] (٣٠٦) عربي، والسنة عربية؛ لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل، (٣٠٧) أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النّحو، واللّغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه، عربي، بحيث إذا حُـقِّقَ هذا التحقيق؛ سُلك به في الاستنباط منه والاستدلالِ به مسلكُ كلام العرب في تقرير معانيها، ومَنازِعِها في أنواع مخاطباتها خاصّة؛ فإن كثيراً (٣٠٨) من الناس يأخذون أدلّة القرآن بحسب ما يعطيه العقل (٣٠٩) فيها، لا [بحسب] ما يُفهم (٣١٠) من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير، وخروجٌ عن مقصود الشارع،

جرير - رحمه الله - في مقدمة تفسيره، بعنوان: «القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم»: ٨/١.

وقد أطنـب في ذلك وأجاد فيه، وبيّن بالأدلة الدامغـة أن كل ما يُزعَم أنه أعجمي في القرآن ثم عُرّب، فلا أساس له من الصحة.

(٣٠٦) الزيادة ليست في: (ط)، لانتقال بصـر الناسخ من لفظ: «القرآن» الأول، إلى الثاني، وهي ثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٣٠٧) في (م): «الأصول». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٠٨) الفاء للتعليل الراجع لقوله: «سلك به» إلخ.

(٣٠٩) وذاك كثير في تفاسير المعتزلة القدامى والجدد، بحيث يكون النقل صحيحا في شيء، وتكون الدلالة اللغوية فيه واضحة، فيتركون كل ذلك، ويفسرونه بالرأي المحض الذي لا شاهد له من اللغة ولا من الأثر.

(٣١٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، وثابتة في: (ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(ط).

وهذه مسألة مُبيَّنةٌ في كتاب المقاصد [٣١١] والحمد لله [رب العالمين] [٣١٢].

فصل:

وكل مسألة في أصول الفقه ينبني [٣١٣] عليها فقه - إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع [٣١٤] من فروع الفقه - فوضعُ الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطالِهِ، [٣١٥] عاريّةٌ أيضاً؛ كالخلاف مع

---

(٣١١) «ز»: في المسألة الأولى من النوع الثاني في المقاصد. اهـ

(٣١٢) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا (خ).

(٣١٣) جملة في محل جر نعت لـ «مسألة» وخبرُ المبتدأ، هو جملة قوله: «فوضعُ الأدلة» إلخ؛ لأن الكناية التي تعود على المبتدأ، تعوضها «ال» الواقعة في لفظ «المذاهب». والمعنى: فوضعُ الأدلة على صحة بعض مذاهبها - أي المسألة - عاريةٌ. والمرادُ بالوضع تكلف ذلك.

(٣١٤) في (ت) و(م): «في فروع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٥) في (ن): «وإبطاله». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المعتزلة في الواجب المخير،[٣١٦] والمحرّم المخيّر؛[٣١٧] فإن كل فرقة موافِقةٌ

(٣١٦) «ز»: فالجمهـور قالوا: الواجـب واحد مبهم يتحقق في الخارج في أحد هذه المعينات التي خير بينها.

وقـال المعتزلة: بل الواجب الجميع. قال الإمـام في البرهان: إنهم معترفون بأن من ترك الجميع، لا يأثم إثم تارك واجبات، ومن فعل الجميـع لا يثاب ثواب واجبـات، فلا فائدة في هذا الخلاف عمليـا، بل هو نظري صرف لا يبنى عليه تفرقة في العـمل، فلا يصح الاشتغال بأدلته في علم الأصول. اهـ

قلت: ومثاله، في خصـال كفارة اليمين في قوله تعالى: «فكفارته إطـعام عشـرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم أو تحرير رقبة».

وكفـارة الحلق في الإحرام للأذى، في قوله تعالى: «فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه، ففدية من صيـام أو صدقة أو نسك». فالله تعالى خير المكلف في التكفير بأحد هذه الثلاثة، فأيها فعل سقط عنه بها الوجوب.

واختلف العلماء في الواجب منها، فذهب عامة الفقهاء إلى أن الواجب منها واحد لا بعينه، وذهبت المعتزلة إلى أن الواجب الجميع، ويسقط الوجوب بفعل واحد منها.

وهو خلاف لا يبنى عليه اختلاف في فرع فقهي، لاتفاق الجميع على أن المكلف إذا أتى واحدة من هذه الخصال، فقد فعل ما أمر به.

وعليه: فمن يتكلف هنا ترجيح مذهب على مذهب، أو إبطال هذا وتصحيح ذاك، فقد تكلف شططا؛ لأن ذلك يصح فيما يترتب على الخلاف فيه اختلافٌ في الفروع، وأما ما لا يترتب عليه ذلك فلا.

(٣١٧) «ز»: قال الأولون: يجوز أن يحرم واحد لا بعينه؛ ويكون معناه أن عليه أن يترك أيها شاء جمعا وبدلا، فلا يجمع بينها في الفعـل. وقال المعتزلة: لا يجوز، بل المحرم الجميع، وتركُ واحد كاف في الامتثال. والأدلة من الطرفين والردود، هي بعينها المذكورة في الواجب المخير.

وإذن فليس من فائدة عملية في هذا الخلاف أيضا. هذا ما يريده المؤلف وهو واضح. اهـ

قلت: ومثاله قوله تعالى: «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف». فإن المكلف ممنوع من تزوج إحداهما لا بعينها. =

للأخرى في نفس العمل، [٣١٨] وإنما اختلفوا في الاعتقاد؛ بناءً على أصل محرَّر [٣١٩] في علم الكلام، [٣٢٠] وفي أصول الفقه له تقرير أيضاً، وهو: هل الوجـــوب أو التحـريم [٣٢١] أو غيــــرُهما، راجـــعة إلى صفات الأعيان، [٣٢٢] أو إلى خطاب الشارع؟ [٣٢٣] وكمسألة تكليف الكفار

= **وكمن** أسلم على أكثر من أربع نسوة، فإنه يمنع من الدخول على الزائدة على الأربع لا بعينها، كما في قصة غيلان الثقفي أنه أسلم وله عشـر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه «فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعا منهن».

أخرجه الترمذي في النكاح: ٤٣٥/٣، ح ١١٢٨، فلم يعين له من يفارق منهن، ولا من يمسك، وإنما يتعين ذلك بفعله. ينظر شرح الكوكب المنير: ٣٨٧/١، والتمهيد للأسنوي: ص ٨١.

(٣١٨) أي في كون واحد منها، لابد من الإتيان به.

(٣١٩) أي مفصل بأدلته.

(٣٢٠) في (م): «في أصل علم الكلام».

(٣٢١) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «والتحـريم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣٢٢) **«ز»:** لعل صوابه: الأفعال، وهي قـاعدة التحسين والتقبيح العقـليين؛ فالمعتزلة القائلون بها يقولون: إن الأمر بواحد مبهم غير مستقيم، لأنه مجهول ويقبّح العقل الأمر بالمجهول.

والجمهور يقولون: إن الوجوب والتحريم بخطاب الشرع ولا دخل للعقل فيه، ولا حسن ولا قبح في الأفعال إلا بأمر الشارع ونهيه؛ فلا مانع من الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة، كخصال الكفارة؛ على أن له جهة تعيين بأنه أحد الأشياء المعينة. فهذا وجه بناء مسألة المخير على قاعدة التحسين. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، و(ط)، ما أثبتنا، والمراد به، ذوات الأشياء.

(٣٢٣) أي هل الوجوب والتحريم، صفات ذاتية أو عرضية، فيجوز أن يكون الشـيء قبيحا الآن، حسنا في وقت آخر، أو العكس، كما هو واقع في كثير من قضايا الحلال والحرام، تكون جائزة في شريعة، ومحرمة في أخرى. =

بالفروع (٣٢٤) عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا ينبني عليه عمل،

- **فالمعتزلة** يقولون: القبح والحسن ذاتيان في الأشياء، والشرع تابع فيما يحل ويحرم لما في الذوات من تلك الأوصاف؛ ولذا منعوا الأمر بواحد مبهم في الواجب المخير، لأن المجهول عندهم قبيح عقلا، والله لا يأمر بالقبيح، وأوجبوا الكل، ولما عارضتهم صيغة التخيير، تخلصوا منها بأنه يسقط بفعل واحد.

(٣٢٤) **«ز»**: راجع الأسنوي فقد ذكر له فوائد علمية كثيرة: من تنفيذ عتقه وطلاقه ... في نحو عشرة فروع خلافية.

نعم إنه قيد كلامه بقوله: «عند الفخر للرازي»، والرازي يقول: «لا فائدة في التكليف إلا تضعيف العذاب عليهم في الآخرة».

وعليه: فليس له عنده فائدة عملية فقهية؛ لكن بعد ظهور هذه الفروع، واطلاع المؤلف عليها، بدليل تقييده بكلام الرازي، كان ينبغي للمؤلف حذف مسألة تكليف الكفار من بحثه هذا. اهـ

قال الرازي في المحصول: ٢/٢٣٧: «قال أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة: الأمر بفروع الشرائع لا يتوقف على حصول الإيمان، وقال جمهور أصحاب أبي حنيفة - رحمة الله عليه - يتوقف عليه، وهو قول الشيخ أبي حامد الإسفراييني من فقهائنا.

واعلم أنه لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتعلقة بالدنيا؛ لأنه ما دام الكافر كافراً، يمتنع منه الإقدام على الصلاة، وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة، فإن الكافر إذا مات على كفره، فلا شك أنه يعاقب على كفره، وهل يعاقب - مع ذلك - على تركه الصلاة والزكاة وغيرهما أم لا؟ ولا معنى لقولنا: إنهم مأمورون بهذه العبادات إلا أنهم كما يعاقبون على ترك الإيمان، يعاقبون أيضا بعقاب زائد على ترك هذه العبادات».

والصواب: أنهم مخاطبون بفروع الشريعة كأصولها بنص القرآن، ويعاقبون على ذلك كله، والكافر يصح عتقه، وطلاقه، ونذره، وكلها فروع، وقد ذكر الأسنوي للمسألة سبعة عشر فرعاً، وكان الأولى بالمؤلف - كما قال الشيخ دراز - أن يحذف هذه المسألة، لثبوت فروع فقهية كثيرة لها، وعذرُ المؤلف أنه قيدها بما يراه الرازي وحده، من أنه لا أثر لها، وعلى رأيه تدخل في جملة ما سرد المؤلف من قضايا ليست من أصول الفقه.

وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرةَ له في الفقه.

لا يقال: (٣٢٥) إن ما يرجع الخلافُ فيه إلى الاعتقاد، ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد: من وجوب أو تحريم.

وأيضاً: ينبني عليه عصمةُ الدم، أو المال، والحكمُ بالعدالة، أو غيرِها من الكفر إلى ما دونَه، وأشباهُ ذلك، وهو من علم الفروع.

لأنا نقول: هذا جارٍ في علم الكلام في جميع مسائله، (٣٢٦) فليكن من أصول الفقه؛ وليس كذلك، وإنما المقصودُ ما تقدم.

---

(٣٢٥) اعتراض يمكن أن يثار حول قوله: «وإنما اختلفوا في الاعتقاد» إلخ، أثاره المؤلف ليرده؛ لتسلم له القاعدة المقررة.

(٣٢٦) في (م): «وفي جميع مسائله». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المقدمة الخامسة:

كلُّ مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لـم يَدُلَّ على استحسانه دليلٌ شرعي، [٣٢٧] وأعني بالعمل، عملَ القلب وعملَ الجوارح: من حيث هو مطلوب [٣٢٨] شرعاً.

(٣٢٧) وفي علم الكلام، والألغـاز الفقهية، شيء كثير، كاختلافهم في ماهيـة الروح، وماهية العقل، ومكانه من الجسد، وكاختلافهم في إبليس هل يلد أو لا يلد، وهل له زوجة أوْ لا، إلى غير ذلك من قضايا لا طائل تحتها، إلا شحذ الذهن أحيانا.

(٣٢٨) «**ز**»: المباح ليس مطلوبا شرعا كما يأتي له بحثه؛ فقاعدته هذه تقتضـي أن البحث الذي ينبني عليه استنباط المباح؛ ومعرفةُ أن العمل الفلاني مباح؛ لا يكون مستحسنا شرعا، وهو غير ظاهر؛ فتقييده بالحيثية فيه خفاء. اهـ

قلت: قيد كلامه بالاستحسان، وهو أعم من الطلب، فالمباح وإن لم يطلبه الشارع، لا جزما ولا ندبا، فقد استحسن فعله وتركه على السواء بالتوسعة فيه على المكلف، وعدم الحجر عليه فيه، وهو دليـل الاستحسان المذكور، فلا خفاء على هذا في كلامه، لأنه يستوي فعله وتركه، لأن الطلب هنا، بمعنى الإذن فيه.

والدليل على ذلك، استقراء الشريعة؛ فإنَّا رأينا الشارع يُعْرِض عمّا لا يفيد عملاً مكلَّفاً به؛ (٣٢٩) ففي القرآن الكريم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ (٣٣٠).

فوقع الجواب بما يتعلق به العمل؛ إعراضاً عما قصده السائل من السؤال عن الهلال: لِم يبدو في أول الشهر رقيقاً (٣٣١) كالخيط، ثم يمتلئ حتى يصير بدراً، ثم يعود إلى حالته الأولى؟ (٣٣٢).

---

(٣٢٩) **«ز»:** أليس هذا من باب النظر في مصنوعات الله، المؤدي إلى قوة الإيمان وزيادة البصيرة بكمالات الخالق جل شأنه، امتثالا للآيات الطالبة من المكلفين النظر في السماوات والأرض وما فيها ؟

ولذا قالوا: إن الجواب بالآية عن السؤال، من الأسلوب الحكيم، أي إنه أليق بحال هذا السائل لمعنى عرفه ﷺ فيه. وعليه: فلو أجابه ﷺ بما يطلب، لكان فيه فائدة عملية قلبية؛ إلا أنه رأى الأليق بحاله توجيهَ فكره إلى ثمرة من ثمرات طريقة سير الهلال، بدلَ بيان نفس الطريقة التي لا يفهمها هو، وقد يعسُر فهمها على كثير من العرب، ومثله لا يناسب منصب النبوة، فالعدولُ، لحال السائل وأمثاله، كما هو اللائق بمنصب النبوة، وإن كان الجواب المطابق للسؤال، قد يؤدي إلى فائدة عملية قلبية فتأمل. اهـ

(٣٣٠) البقرة: ١٨٨.

(٣٣١) في (ط): «دقيقاً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٣٢) هذا الذي ذكره المؤلف يصح بناء على صحة هذا السؤال، وهذا السؤال لا يصح، لأنه من طريق محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس؛ والكلبي متهم بالوضع.

وأما على ما رواه قتادة بسند صحيح إليه – وما روى الربيع بن أنس أن الناس سألوا النبي ﷺ لم خلقت هذه الأهلة، فأنزل الله الآية - فإن الجواب حينئذ يكون مطابقا للسؤال.

وزعْمُ الشيخ دراز أن الآية فيها أسلوب الحكيم، مبني على السؤال الأول، وهو لا يصح، وما يبنى عليه كذلك، وبذلك خرجت الآية أن تكون دليلا لما يريد المؤلف.

ثم قال: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ بناءً على تأويل (٣٣٣) مَن تأولَ أن الآية كلها نزلت في هذا المعنى، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال - في التمثيل- إتيانٌ للبيوت من ظهورها، **والبرُّ** إنما هو التقوى؛ لا العلم بهذه الأمور التي لا تفيد نفعا في التكليف، ولا تَجُرُّ إليه.

وقال تعالى - بعد سؤالهم عن الساعة أيّانَ مُرْساها-؟ : ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ (٣٣٤).

أي إن [ع-٧] السؤال عن هذا، سؤال عما لا يعني؛ إذ يكفى من علمها أنه لا بد منها؛ ولذلك لما سئل ﷺ عن الساعة، قال للسائل: «ما أَعْدَدْتَ لها»؟ (٣٣٥) إعراضاً عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه

(٣٣٣) البقرة : ١٨٨، وهذا التأويل فاسد؛ لأن هذا الجزء من الآية، أعني: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ ﴾ إلخ، له سبب مستقل عن الجزء الذي قبله، فتعين بذلك انفصالهما سبباً، وإن كانا آية واحدة.

وسببُ هذا الجزء، ما أخرجه البخاري في التفسير: ٣١/٨، ح٤٥ ١٢، وفي العمرة: ٧٢٧/٣ ح ١٨٠٣، من حديث البـراء بن عـازب قال: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا؛ لم يدخلوا من قبـل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهـورها، فجاء رجل من الأنصار، فدخل من قبل بابه، فكأنه عُـيّر بذلك، فأنزل الله: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ ﴾.

قلت: وهذا يدل على أنه قد ينزل جزء آية ويتأخر جزؤها الأخير حتى ينزل لغرض آخر.

(٣٣٤) النازعات: ٤٢.

(٣٣٥) متفق عليه من حديث أنس: أخـرجه البخاري في الأدب: ٥٧٣/١٠، ح٦١٧١، ومسلم في البر والصلة: ٢٠٣٢/٤، وتمـامه: قال: ما أعددتُ لها من كثير صلاة ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله، قال: «أنت مع من أحببت».

وزاد سلاَّم بن أبي الصهباء عن ثابت عنه: «أنت مع من أحببت ولك ما اكتسبت».

وفي رواية ابن مسعود: «أنت مع من أحببت، وعليك ما اكتسبت، وعلى الله ما احتسبت». =

فائدة، ولم يجبه عما سأل.

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (٣٣٦).

نزلت في رجل سأل: مَن أبي؟

ورُوي (٣٣٧) أنه ﷺ قام يوماً يُعرَف الغضبُ في وجهه، فقال: «لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتُكم به» فقام رجل فقال: يا رسول الله، مَن أبي؟ (٣٣٨) فقال: «أبوك حذافة» فنزلت (٣٣٩).

= قال الكرماني: «سلك مع السائل أسلوب الحكيم، وهو تلقي السائل بغير ما يطلب، مما يهم أو هو أهم».

(٣٣٦) المائدة: ١٠٣.

(٣٣٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط): «روي» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). وهذه الصيغة لا تستعمل فيما هو ثابت، وإنما فيما لم يثبت، أو ما يشك فيه.

(٣٣٨) لأنه كان إذا لاحَى أحداً، دُعي لغير أبيه، فلذلك سَأل.

(٣٣٩) متفق عليه من حديث أنس: أخرجه البخاري في مواضع، منها: التفسير: ١٣٠/٨ ح ٤٦٢١، والاعتصام: ٢٧٩/١٣، ح٧٢٩٥، ومسلم في الفضائل: ١٨٣٢/٤، وله طرق أخرى في الصحيح. وسيكرر في: ١٤٨٤-١٣٦٥٤. والسائل هو عبد الله بن حذافة، كما عند البخاري في العلم: ح ٩٢، من حديث أبي موسى، والسياقُ الذي فيه: «لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم به» هو من حديث أنس؛ وقد أخرجه مسلم، وابن أبي حاتم في التفسير: ٢١٨/٤، ولا ذكر فيه لسبب النزول المذكور، فالسياق الذي ورد فيه سبب النزول، كان حينما بلغ النبي ﷺ عن أصحابه شيء، فخطب فقال: «عُرِضت عليّ الجنةُ والنار».

وسياقُ: «لا تسألوني عن شيء» إلخ، كان حين سألوه حتى أحفوه بالمسألة، فالمؤلفُ أدخل لفظاً في لفظ، ولم يميز بينهما.

وفى الباب (٣٤٠) روايات أُخَر.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما (٣٤١) - في سؤال بني إسرائيل عن صفات البقرة -: «لو ذبحوا بقرةً مَّا لأجزأتْهم، ولكن شدَّدوا فشَدَّدَ الله عليهم» (٣٤٢).

وهذا يُبيِّن أن سؤالهم، لم يكن فيه فائدة.

وعلى هذا المعنى يجرى الكلام في الآية قبلها (٣٤٣) عند من رَوَى أن

(٣٤٠) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وفي البابين»، وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ز)و(ف).

(٣٤١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٣٤٢) **صحيح** موقوفاً: أخرجه ابن جرير في تفسيره: ٣٤٧/١-٣٤٨، بإسناد رجاله كلهم ثقات. وقال ابن كثير: «**إسناده صحيح**» وكذا قال الحافظ في موافقة الخبر الخبر: ١٦٨/٢، **كذا قالا**، والأعمش عنعنه وهو مدلس.

ورواه ابن جرير عن ابن عباس من وجه آخر ضعيف يقوي الأول ويشهد له.

وروي مرفوعاً من حديث أبي هريرة: أخرجه البزار في مسنده: كشف الأستار: ٤٠/٣، وابن مردويه في تفسيره: كما في تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي: ٦٦/١.

وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد».

وقال الهيثمي: ٣١٤/٦: «رواه البزار، وفيه عباد بن منصور، وهو ضعيف، وبقية رجاله ثقات».

وقال ابن كثير في التفسير: «وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة، كما تقدم مثله عن السدي» والله أعلم. وسيكرر في: ١٤٨٣، ١٤٩٤، ٣١٩٥، ١٣٦٧٠، ١٣٦٧٣.

(٣٤٣) **«ز»**: آية: «لا تسألوا» إلخ. اهـ

الآية نزلت (٣٤٤) فيمن سأل: (٣٤٥) أَحَجُّنَا لعامنا هذا، أو للأبد؟ فقال ﷺ: «للأبد، (٣٤٦) ولو قلتُ: نَعَمْ؛ لَوَجَبَتْ».

وفي بعض رواياته: «فذَرُوني ما تركتُكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرةِ سؤالهم أنبياءَهم» الحديث (٣٤٧).

وإنما سؤالهُم هنا، زيادةٌ (٣٤٨) لا فائدةَ عمل فيها؛ لأنهم لو سكتوا؛

---

(٣٤٤) «ز»: هذا البحث مستوفى في المسألة الثانية من أحكام السؤال والجواب في قسم الاجتهاد آخِرَ الكتاب. اهـ

(٣٤٥) «ز»: سأل بعد نزول آية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ كما يأتي للمؤلف في الجزء الرابع. اهـ

(٣٤٦) في (ط): «أحجنا هذا لعـامنا» وجميعُ الروايات فيها: «أفي كل عام يا رسول الله»؟ ولا يوجد في لفظ من ألفـاظه: «أحجنا هذا لعـامنا أم للأبد»؟ لا من رواية أبي هريرة، وعلي، وابن عباس، ولا من رواية أبي أمـامة، وابن مسعود، وهذه اللفـظة إنما وردت في العمـــرة؛ كما في حديث جابر عند مسلم: ٨٨٨/٢، أنه ﷺ قال: «فمـن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة، فقام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله: ألعامنا هذا أم للأبد».

وعلق «ز» على لفظ «لوجبـت» في الحديث بقوله: هذه الجمـلة ملفقة من حديثين في قصتين مختلفتين، كما يفهم من الأسلوب العربي، وكما يفهم من مراجعة مسلم في باب حجة النبي ﷺ ... والسائل هنا، هو الأقرع بن حابس، وهذه القصة، هي المناسبة للمقام. اهـ

(٣٤٧) أخرجه ابن جرير في تفسير سورة المائدة: ٨٢/٥، واللفظ له بإسنادين عن أبي هريرة أحدهما صحيح، وفيه أن الآية نزلت بسبب السؤال عن الحج.

وأخرجه الترمذي في الحج: ١٧٨/٣ ح ٨١٤، وابن مـاجه: ٩٦٣/٢ ح ٢٨٨٤، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ وليس فيه: «ولو وجبت ما قمتم بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتم».

وقال الترمذي: «حسن غريب». وسيكرر في: ١٤٨١، ١٦٣٧، ١٣٦٦٥.

(٣٤٨) «ز»: فقد سأل بعد ما أخذ من العلوم حاجته؛ لأن ظاهر الآية الإطلاق؛ وهو أن حجهم لا يجب إلا مرة في العمر. والآيةُ تنزَّلُ على هـذا الوجه؛ بمعنى أن الإجابة على الأسئلة الكثيرة، مظنة الإســاءة بزيادة تكليف لم يكـــن، أو بجواب يكرهه السائل ولو في غير التكليف، وإن =

لم يقفوا عن عمل؛ فصار السؤال لا فائدة فيه.

ومن هنا نهى ﷺ عن: «قيل وقال، وكثرة السؤال»؛ [٣٤٩] لأنه مظنة للسؤال [٣٥٠] عما لا يفيد.

وقد سأله جبريل عن الساعة، فقال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» [٣٥١] فأخبره أن ليس عنده من ذلك علم، وذلك يبيّن أن السؤال عنها لا يتعلق به [٣٥٢] تكليف.

ولَـمّا كان ينبني على ظهور أماراتِها الحذرُ منها ومن الوقوع في الأفعال [٣٥٣] التي هي من أماراتها، والرجوعُ إلى الله عندها، أخبره بذلك، ثم ختم ﷺ ذلك الحديثَ بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم.

فصحَّ إذن أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة، أنه مما

= كان ليس في خصوص سببها هنا ما يكرهون؛ لأن الجواب بما فيه يسر، وهو أن الحج واجب مرة فقط. اهـ

(٣٤٩) **متفق عليه** من حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه البخاري في مواضع، منها: الاعتصام:١٣/٢٧٩ ح ٧٢٩٢، والرقاق: ١١/٣١٢ ح ٦٤٧٣، ومسلم في الأقضية: ٣/١٣٤١.

(٣٥٠) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «السؤال»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٥١) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١/١٤٠، وكذلك مسلم: ١/٣٩، وانفرد مسلم بإخراجه عن عمر ﷺ.

(٣٥٢) **«ز»**: وإلا لعلمه ﷺ، وإذا كان هو لا يعنيه علمُها، وهو المعنيّ بالعلم والمعارف الربانية؛ فغيره أولى. اهـ

(٣٥٣) **«ز»**: كما ينبه عليه حديث الترمذي مجملا: «يكون بين يدي الساعة فتن كقطع الليل المظلم» إلخ، إلى أن قال: «يبيع أقوام دينهم بعَرَض من الدنيا». اهـ

لا يجب العلمُ به [٣٥٤] - أعنى علم زمان إتيانها - فليُتنبَّه لهذا المعنى في الحديث، وفائدة سؤاله له عنها.

وقال: «إن أعظم الناس جرما، من سأل عن شيء لم يُحرَّم؛ فحُرِّم من أجل مسألته» [٣٥٥].

وهو مما نحن فيه؛ فإنه إذا لم يحرَّم؛ فما فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل؟

وقرأ عمر بن الخطاب ﷺ: [٣٥٦]﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [٣٥٧] وقال: «هذه الفاكهة، فما الأبّ»؟؛ [٣٥٨] ثم قال: «نهينا عن التكلف»[٣٥٩].

وفي القرآن الكريم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ الآية [٣٦٠].

---

(٣٥٤) لو قال: «مما لا يجب البحث عن علمه» لكان أولى.

(٣٥٥) **متفق عليه** من حديث سعد بن أبي وقاص: أخرجه البخاري في الاعتصام:٢٧٨/١٣، ح٧٢٨٩، ومسلم في الفضائل: ١٨٣١/٤، وسيكرر في:١٤٨٠، ١٣٦٦٤.

(٣٥٦) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣٥٧) عبس: ٣١.

(٣٥٨) **«ز»:** أي إنه لفت نظرهم أولاً إلى أن هنا شيئا مجهولا ليبني عليه هذه الفائدة العلمية. اهـ

(٣٥٩) أخرجه البخاري في الاعتصام: ٢٧٩/١٣/مقتصراً فيه على: «نهينا عن التكلف». وساقه تامّاً ابن سعد في الطبقات: ٣٢٧/٣، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٥١٢/١٠، وسعيد بن منصور في سننه: ١٨١/١، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ٢١١، والحاكم في مستدركه: ٥١٤/٢، ٢٩٠، من طرق عن أنس، عن عمر، وبعضُها صحيح.

قال ابن كثير: «وهو محمول على أنه أراد أن يعرف شكله، وجنسه، وعينه، وإلا فهو وكلُّ من قرأ هذه الآية، يعلم أنه من نبات الأرض لقوله: «فأنبتنا فيها حبا» إلخ.

(٣٦٠) الإسراء : ٨٥.

وهذا - بحسب الظاهر - يفيد أنهم لم يجابوا، وأن هذا مما لا يحتاج إليه في التكليف.

ورُوِيَ أن أصحاب النبي ﷺ مَـلُّوا مَـلَّةً؛ فقالوا: يا رسول الله، حدِّثْنا؛ فأنـزل الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ الآية [٣٦١] وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألوا، وأنه لا ينبغي السؤالُ إلا فيما يفيد في التعبد لله - ثم ملُّوا ملَّة؛ فقالوا: حدِّثنا حديثاً فوق الحديث ودون القرآن؛ فنزلت سورة «يوسف». انظر الحديث في: «فضائل القرآن» لأبي عُبيد [٣٦٢].

---

(٣٦١) الزمر: ٢٢، وما بين العارضتين من كلام المؤلف أثناء سوق الحديث، ثم أتمه بعده.

(٣٦٢) **صحيح بغيره:** أخرجه ابن جرير: ١٥٠/٧، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ٢٤٣/١ ح ١٣، وأبو نعيم في الحلية: ٢٤٨/٤. من طرق عن المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة قال: «ملّ أصحاب رسول الله ﷺ ملة» فذكره.

وإسناده ضعيف: عـون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، تابعي ثقة، سمع بعض الصحابة، لكنه أرسله. والمسعودي، مختلط، لكنه من رواية وكيع عنه، وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط. وأخرجه ابن حبان: ٣١/٨، والحاكم: ٣٤٥/٢، وأبو يعلى في مسنده: ٨٧/٢- ٨٨، من حديث سعد بن أبي وقاص.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وحسـنه الحافظ في المطالب العالية -كما حكاه محقق البزار- لكن رجاله كلهم ثقات، فمن حسنه فقد قصّر.

وتأمل خبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه [٣٦٣] مع صبيغ [٣٦٤] في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن، لا ينبني عليها حكم تكليفي، وتأديبَ عمرَ له.

وقد سأل ابنُ الكَوّاء [٣٦٥] علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن: ﴿وَالذَّارِيَاتِ

---

(٣٦٣) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وكذا اللتان بعدها.

(٣٦٤) **صبيغ** - بفتح الصاد المهملة؛ آخرُه غين معجمة، بوزن عظيم. **وعِسْل** - بكسر العين وسكون السين المهملتين – كذا قيدهما ابن ناصر في توضيح المشتبه : ٤٥٥/٥-٤٥٦ ،وابن حجر في تبصير المنتبه : ٨٥٥/٣، **وقيده** ابن ماكولا في الإكمال: ٢٢٠/٥، بضم الصاد المهملة - بوزن زُبَير، وعطَفه على ضُبَيع، وضَبَط «عِسْل» في الجزء - ٢٠٦/٢ – ٢٠٨/ بكسر فسكون، وبضم المهملة مصغرا- عُسَيْل - . وبالضاد المعجمة، يوجد في: (ط)، **وعلق عليه «ز»** بقوله»: في المسألة التاسعة من كتاب الاجتهاد أنه صبيغ - بالصاد المهملة، والغين المعجمة- قال: إنه ضربه وشرد به لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل. اهـ

قلت: وقصتُه مع عمر صحيحة: أخرجها الآجري في الشريعة: رقم: ٧٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤١٢/٢٣.

وأخرج الدارمي في سننه: ٥٤/١، من **طريق** حماد بن زيد، ثنا يزيد بن حازم، عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له: صَبيغ، فذكره.

وإسناده صحيح إلى سليمان بن يسار، وهو لم يحضر القصة، لأنه ولد بعد وفاة عمر رضي الله عنه فلعله أدرك صبيغاً، أو سمعها ممن حضرها، وقد كانت مشهورة منقولة. وللقصة عند الدارمي:٥٥/١، إسناد آخر **حسن**.

وقال الحافظ في الإصابة: ٢ / ١٩٩: «أخرجه ابن الأنباري بسند صحيح». وسيكرَّر في: ص٤٠٠ – ٤٢٩.

(٣٦٥) بفتح الكاف، وتشديد الواو، وهو من الخوارج.

ذَرْواً فَالْحَامِلَاتِ وِقْراً﴾ الى آخره [٣٦٦] فقال له عليٌّ ﷺ: «ويلك، سل تفقهاً، ولا تسأل تعنُّتاً». ثم أجابه.

فقال له ابن الكواء: أفرأيت السـواد [٣٦٧] الذي في القمـر؟ قال: «أعْـمَى [٣٦٨] سـأل عن عمياء» ثم أجابه. ثم سأله عن أشياء؛ وفي الحديث طول [٣٦٩].

وقد كان مـالك [٣٧٠] بن أنس، يكره الكلام فيمـا ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عمن تقدم [٣٧١].

---

(٣٦٦) الذاريات:١-٢، وفي جميع النسخ الخطية و(ط): «الذاريات» - بدون واو- والصواب إثبات واو القسم في بدايتها.

(٣٦٧) أي أخبرني عن السواد، إلخ. ولفظ «أرأيت» بمعنى أخبرني.

(٣٦٨) أي أعمى القلب، سأل عن مسألة ملتبسة ومشكلة، لا يترتب على معرفتها عمل.

(٣٦٩) **صحيح**: أخرجه ابن جرير: ١٣/١٨٥ - ١٨٦، والحاكم: ٢/٤٦٦، وابن عبد البر في الجامع:١/٤٦٤، مطولا، وعبد الرزاق في تفسيره: ٢/٢/٢٤١.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي، وهو كما قالا. وله طرق أخرى عن علي.

(٣٧٠) **«ز»**: يأتي ذلك مبسوطاً في المسألة الرابعة من الطرف الثالث من كتاب الاجتهاد. اهـ

(٣٧١) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٢/٩٣٨، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد:١/١٤٨.

من طريق مصعب بن عبد الله الزبيري، يقول: كان مالك يقول.

وإسناده إلى الزبيري **صحيح**، ولم يسمعه من مالك؛ لأن عند اللالكائي قوله: «وبلغني عن مالك».

ووهم محقق الجامع لابن عبد البر في الحكم عليه بالصحة، ولم يتنبه لرواية اللالكائي الدالة على الانقطاع.

وعن عمر قال: «أحرِّج بالله على كل امرئ سأل عن شيء لم يكن، فإن الله قد بين ما هو كائن».

أخرجه الدارمي:١/٥٠، وابن عبد البر في الجامع:٢/١٠٦١. =

وبيانُ عدم الاستحسان فيه، من أوجه متعددة:

منها: أنه شُغْلٌ عما يَعني [٣٧٢] من أمر التكليف الذي طُوِّقَه المكلفُ بما لا يَعني؛ إذ لا ينبني على ذلك فائدة لا في الدنيا ولا في الآخرة:

أمّا في الآخرة: فإنه إنما يُسأل [٣٧٣] عما أُمر به، أو نُهي عنه.

وأمّا في الدنيا: فإن علمه [٣٧٤] بما علم من ذلك، لا يزيده في تدبير رزقه، ولا ينقصه؛ وأما اللذةُ الحاصلة منه [٣٧٥] في الحال، فلا تفي مشقةُ اكتسابها وتعبُ طلبها، بلذة حصولها.

وإن فُرض أن فيه فائدةً في الدنيا؛ فمِنْ شرط كونها فائدة، شهادةُ الشرع لها بذلك؛ وكم من لذة وفائدةٍ يعدُّها الإنسان كذلك، وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنا، وشرب الخمر، وسائرِ وجوه الفسق والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل.

فإذن قطعُ الزمان فيما لا يجْنِي [٣٧٦] ثَمَرَةً في الدارين، مع تعطيل ما يجني الثمرة، من فعل ما لا ينبغي.

= **من طريق** ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، قال: قال عمر. وإسناده **منقطع** بين طاوس وعمر.

(٣٧٢) أي يُهِـمّ من الأمور، من: عُني به الأمر، إذا نزل به، وعناه الأمر، أهمه. ينظر اللسان:١٥/١٠٤.

(٣٧٣) في (ط): «فإنه يسأل». والمثبـت من: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ف)، و(ز).

(٣٧٤) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب): «فإن عمله». والمثبت من: (ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وهو ألصق بالسياق.

(٣٧٥) في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «عنه» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٧٦) أي لا يفيد. وفي (ن): «فيما لا يجنى ثمره». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ومنها: أن الشارع [٣٧٧] قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها؛ فما خرج عن ذلك قد يُظن أنه على خلاف ذلك، وهو مشاهد في التجربة العادية؛ فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا يتعلق بها ثمرة تكليفية، يدخل [٣٧٨] عليهم فيها الفتنةُ، والخروجُ عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاعُ المؤدِّي إلى التقاطع، والتدابر، والتفرق، حتى يتفرقوا [٣٧٩] شيعاً [٣٨٠] وإذا فعلوا ذلك؛ [ع-٨] خرجوا عن السنة.

ولم يكن أصل الفِـرَق [٣٨١] إلا بهذا السبب، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني [٣٨٢] وخرجوا إلى ما لا يعني؛ فذلك فتنة على المتعلم والعالم [٣٨٣].

وإعراضُ الشارع - مع حصول السؤال - عن الجواب، من أوضح الأدلة على أن اتِّباعَ مثلِه من العلم، فتنةٌ أو تعطيل الزمان [٣٨٤] في غير تحصيل.

---

(٣٧٧) في (ط): «أن الشرع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٧٨) في (ط): «لا تتعلق بها ثمرة تكليفية، تدخل» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٧٩) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «والتعصب حتى تفرقوا». وفي (ف)، و(ز): «والتعصب حتى يتفرقوا»، والمثبت من: (ع).

(٣٨٠) **«ز»:** وذلك كاختلافهم في نجاة أبويه ﷺ فإنه طالما شقي به الناس فُرقةً وتدابُراً. اهـ

(٣٨١) في (ط): «التفرق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٨٢) أي يفيد.

(٣٨٣) ينظر باب العبارة عن حدود علم الديانات في الجامع لابن عبد البر: ٧٨٧/٢.

(٣٨٤) في (ط): «للزمان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ومنها: أنّ تتبع النظـر في كل شيء، وتطلـبَ علْمه، من شـأن الفلاسفة [٣٨٥] الذين يتبرأ المسلمـون منهم، ولـم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة، فاتّباعُهم في نحلةٍ هذا شأْنُها، خطأ عظيم، وانحراف عن الجادّة.

ووجوهُ عدم الاستحسان كثيرة.

فإن قيل: [٣٨٦] العلمُ محبوب على الجملة، ومطلوب على الإطلاق، وقد جاء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق، فينتظم صِيغةَ كلِّ علم، [٣٨٧] ومن جملة العلوم ما يتعلق به عمل، وما لا يتعلق به عمل؛ فتخصيصُ أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكم.

وأيضاً: فقد قال العلماء: [٣٨٨] إن تعلم كل علم فرض كفاية،

---

(٣٨٥) يعني الذين لا يفرقون بين ما يجوز فيه النظر وما لا يجوز، وليس قصده كل من يتفلسف، كبعض نُظّار أهل السنة.

(٣٨٦) إيرادٌ يورده معترض بقوله: «العلم محبوب» إلخ.

(٣٨٧) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(ز): «فتنتظم صيغةَ كل علم» وفي (ف): «فتنظم» والمثبت من (ع)، و(خ).

(٣٨٨) هذا أخذه المؤلف عن الفخر الرازي في تفسيره:٢٣٠/٣، فقد قال: «العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور، اتفق المحققون على ذلك؛ لأن العلم لذاته شريف»، إلخ.

قلت: لم يقل أحد من العلماء المعتبرين: إن تعلم السحر والطلمسات، فرض كفاية إطلاقاً، لاتفاق أهل العلم والإيمان على تحريم ذلك، وهو صنعة اليهود، فكيف يلجأ إليه مسلم، مع تحريمه بنصوص الكتاب والسنة، فمن أباح ذلك، فهو مخطئ.

كالسحر، والطِّلَسْمات، (٣٨٩) وغيرهما من العلوم البعيدة الغرض عن العمل؛ فما ظنُّك بما قرب منه؛ كالحساب، والهندسة، وشبه ذلك؟

وأيضاً: فعلم التفسير، من جملة العلوم المطلوبة، وقد لا ينبني عليها عمل (٣٩٠).

وتأمل حكاية الفخر الرازي أن بعض العلماء مرّ بيهودي وبين يديه مسلم يَقرأ عليه علم هيئة العالَم، فسأل اليهوديَّ عمّا يُقْرَأُ عليه؛ فقال [له]: (٣٩١) أنا أفسر له آية من كتاب الله، فسأله، ما هي؟ - وهو متعجب - فقال: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ (٣٩٢) فقال (٣٩٣) اليهودي: فأنا أبيّن له كيفية بنائها، وتزيينها. فاستحسن ذلك العالمُ منه [هذا الكلام](٣٩٤).

---

(٣٨٩) بفتحتين وسكون، أو بفتحتين ثانيتهما مشددة، أو بكسر ففتح، وهي عبارة عن خطوط وأعداد يزعم صاحبها أنه يجلب بها نفعاً، أو يدفع بها ضرّاً.

والكلمة يونانية، وتعني كل غامض مبهم، كالألغاز، والأحاجي، والشائع على الألسنة: طَلْسَم - كجعفر - وطلسَم الرجلُ، عبَّس وقطب وجهه، وكذلك طلمس وطرمس، ومن كلام الصوفية: سر مطلسم، أي غامض. ينظر المعجم الوسيط: ٥٦٢.

(٣٩٠) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت): «وقد ينبني عليها»، وهو خطأ من النساخ. وفي (ط): «وقد لا ينبني عليه عمل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(ف).

ويعترض على هذا بأن ما لا ينبني عليه عمل، لا يدخل في علم التفسير حقيقة.

(٣٩١) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٣٩٢) ق: ٦.

(٣٩٣) في (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(ز): «قال»، والمثبت من: (خ)، و(م).

(٣٩٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، وثابتة في (ع)، و(ف)و(ز).

هذا معنى الحكاية، لا لفظها [٣٩٥].

وأيضاً: فإن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [٣٩٦] يشمل كل علم ظهر في الوجود، من معقول، أو منقول، مكتسَب، [أو موهوب] [٣٩٧]، وأشباهَها من الآيات.

وتزعـم [٣٩٨] **الفلاسفة** أن حقيـقة الفلسفـة، إنمـا هو النظــر في الموجودات على الإطلاق، من حيث تدل على صانعها، ومعلومٌ طلب النظر في الدلائل، والمخلوقات.

فهذه وجـوه تدل على عموم الاستحســان في كل علـم على الإطلاق، والعموم.

فالجواب عن الأول: أن عموم الطلب مخصوصٌ، وإطلاقه مقيد بما تقدم من الأدلة.

والذي يوضحه أمران:

أحدهما: أن السلف الصالح: من الصحابة والتابعين، لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل، مع أنهم كانوا أعلم بمعنى العلم

---

(٣٩٥) لعله ذكر هذا في كتابه: السر المكتوم في الطلمسات، أو كتابه في الهندسة.

(٣٩٦) الأعراف: ١٨٥.

(٣٩٧) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٩٨) في (ت)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ط): «ويزعم». والمثبت من: (ع). وتعبيرُ المؤلف بصيغة الزعـم، فيه دقة عـالية؛ لأن النظر في كتبهم على الجملة، لا يؤدي إلى ما زعموا.

المطلوب؛ بل قد عدّ عمرُ ذلك في نحو: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (٣٩٩) من التكلف الذي نهي عنه، وتأديبُه صَبيغاً،(٤٠٠) ظاهر فيما نحن فيه؛ مع أنه لم يُنكر عليه، ولم يفعلوا ذلك إلا لأن رسول الله ﷺ لم يَخُضْ في شيء من ذلك، ولو كان لنُقل؛ لكنه (٤٠١) لم ينقَل؛ فدل على عدمه (٤٠٢).

والثاني: ما ثبت في كتاب المقـاصد (٤٠٣) أن هذه الشريعة أميّة لأمة أمية؛ وقد قال ﷺ: «نحن أمـة أميـة؛ لا نَحْـسُـبُ ولا نَكتُـب، (٤٠٤) الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا»(٤٠٥).

---

(٣٩٩) عبس:٣١، والأثر تقدم في الرقم: ٣٥٩، وسيكرر في: ١٢٦٤٦.

(٤٠٠) تقدم ذلك في الرقم:٣٦٤، وسيكرر في: ٤٢٩.

(٤٠١) في (م): «ولكنه».

(٤٠٢) في (خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(ب): «على عمومه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٠٣) ينظر النوع الثاني منه: المسألة الثالثة: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

(٤٠٤) في (ز): «لا نكتب ولا نحسب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٠٥) متفق عليه من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الصوم: ١٥١/٤، وكذلك مسلم: ٧٦١/٢.

قال الحافظ: «فقيـل: أراد أمة العـرب، لأنها لا تكتب، أو منسوب إلى الأمهات، أي إنهم على أصل ولادة أمهم، أو منسوب إلى الأم، لأن المرأة هذه صفتها غالباً.

وقيل: منسوبون إلى أم القرى ... والمراد بالحساب هنا، حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير، فعلق الحكم في الصوم وغيره بالرؤية؛ لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك».

قلت: يتخـذ بعضهم هذا الحديث ذريعة للطعن في الشـريعة بأنها تمدح الأمية، ويزْوَرُّ بعضُ المحبين للشـريعة والمتحمسين لها عن هذا الحـديث، ويتحاشاه، ويستحيي من ذكره علناً في المجالس، ويعجز عن إقناع غيره به، وعن بيان معناه الحقيقي.

ولهؤلاء جميعا يقال: إن سياق الحديث ليس فيه ما يشعر بمدح الأمية، وإنما هو من باب تقرير الواقع آنذاك، ولذا ورد بصيغة الخبر المقرِّرة لما عليه الناس. =

إلى نظائر ذلك، والمسألةُ مبسوطة هنالك والحمد لله.

وعن الثاني: (٤٠٦) أنّــا لا نسلم ذلك على الإطلاق؛ وإنما فرْضُ الكفاية [فيه]، (٤٠٧) ردُّ كل فاسد وإبطالُه، (٤٠٨) عُلِم ذلك الفاسد، أو جُهِل، إلا أنه لا بدَّ من علْم أنه فاسد؛ والشرعُ متكفِّلٌ بذلك (٤٠٩).

والبرهانُ على ذلك أن موسى عليه السلام لم يَعْلَــم علم السّحر الذي جاء به السّحرة، مع أنه بَطَــل على يديه (٤١٠) بأمــر هو أقوى من السحر، وهو

= **ولمّا** كان علم الفلك تختلف فيه الأنظار آنذاك - وكانت حقائقه تختلف من شخص لآخر، وكان شبَهُه بالكهانة والحدس أقربَ من شبهه بالعلم المنضبط - نهى ﷺ أن يكون مناطاً لفريضة الصيام؛ لأن المناط من شرطه أن يكون ظاهرا منضبطا لا يختلف الناس فيه، ولا يختلف في نفسه زمانا ومكانا، فوضع النبيﷺ للأمة مناط الرؤية، وهو مناط يستوي في إدراكه العالم والجاهل، والذكي والغبي، والقريب والبعيد؛ لأنه أمر محسوس مدرك، لا يختلف فيه إذا ثبت.

والقواطعُ الدالة على طلب العلم والقراءة، وإزالة الأمية، تنفي عن هذا الحديث التأويلات الفاسدة، والتعنت البهْت، وتضعه في سياقه، ومع تقدم علم الفلك والحساب بشكل لم يسبق له مثيل، فإن الرؤية ما زالت هي المعتمدة في فريضة الصيام، وقواعدُ علم الفلك لا تنفيها، وإنما تؤكدها وتساعد على تحقيقها، وتسهل إدراكها، فإذا اتفق الفلكيون الآن على أن الهلال يستحيل أن يرى هذا المساء، فلا نتعب أنفسنا في البحث عنه، وإذا قالوا: يمكن أن يرى، فإننا نبحث عنه حتى نراه، فنصوم أو نفطر به.

وهذا الحديث معجزة من معجزاته ﷺ، والتلاعبُ بما نيط به أمر شرعي، غير مقبول شرعاً.

(٤٠٦) يعني القول بأن تعلم كل علم، فرض كفاية، إلخ.

(٤٠٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و (ت). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٠٨) لا تعلُّمُه وتعْليمُه.

(٤٠٩) في (ن): «متكلف بذلك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٠) قال تعالى: «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون».

المعجزة؛ ولذلك لما ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ (٤١١) خاف موسى ﷺ(٤١٢) من ذلك؛ ولو كان عالما به؛ لم يَخَفْ، كما لم يَخَــفِ العالمون به، وهم السَّحَرة؛

فقال الله له: ﴿لاَ تَخَفِ إِنَّكَ أَنتَ ٱلاَعْلَىٰ﴾ (٤١٣) ثم قال: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ (٤١٤).

وهذا تعريف بعد التنكير؛ (٤١٥) ولو كان عالماً به؛ لم يعرَّف به، والذي كان يَعرف من ذلك، أَنهم مبطلون في دعواهم على الجملة.

وهكذا الحكمُ في كل مسألة من هذا الباب؛ فإذا حصل الإبطال والردّ بأي وجه حصل - ولو بخارقة على يد وليّ لله، (٤١٦) أو بأمر خارج عن ذلك [العلم] (٤١٧) ناشئٍ عن فرقان التقوى - فهو المراد؛ فلم يتعين إذن طلبُ معرفة تلك العلوم من الشرع.

وعن الثالث: أن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد

---

(٤١١) الأعراف: ١١٥.

(٤١٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف).

(٤١٣) طه:٦٧.

(٤١٤) طه:٦٨، وجملة: «ولا يفلح الساحر حيث أتى» ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٤١٥) «ز»: أي قوله: «إنما صنعوا» إلخ تعريف لموسى بأن هذا سحر، وصاحبه لا يفلح، بعد تنكير وعدم معرفة من موسى عليه السلام بذلك. اهـ

(٤١٦) في (خ): «ولي الله».

(٤١٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ز)، و(ب)، و(ط).

من الخطاب؛ فإذا كان المراد معلوماً؛ فالزيادةُ على ذلك تكلف، ويتبين ذلك في مسألة عُمر: (٤١٨) وذلك أنه لما قرأ: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (٤١٩) توقف في معنى الأبّ، وهو معنى إفرادي، لا يقدح عدمُ العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية؛ (٤٢٠) إذ هو مفهوم من حيث أَخبر اللهُ تعالى في شأن طعام الإنسان أَنه أنزل الماء من السماء، (٤٢١) فأخرج به أصنافاً كثيرة: مما هو من طعام الإنسان **مباشرة** - كالحب، والعنب، والزيتون، والنخل - وما هو (٤٢٢) من طعامه **بالواسطة:** مما هو مَـرْعىً للأنعام على الجملة، فبقي التفصيل في كل فرد من تلك الأفراد فضْـلاً؛ فلا على الإنسان [ع-٩] أن لا يعرفه.

فمن هذا الوجه - والله أعلم - عَدَّ البحثَ عن معنى الأبّ من التكلف، وإلا فلو توقَّف عليه فَهْمُ المعنى التركيبي من جهته، (٤٢٣) لما كان من التكلُّف، بل من المطلوب علمُه؛ لقوله: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (٤٢٤) ولذلك سأل الناسَ على المنبر عن معنى التخوُّف في قوله تعالى: ﴿أَوْ

---

(٤١٨) ينظر الرقم: ٣٩٩.

(٤١٩) عبس: ٣١.

(٤٢٠) في (ف): «في الآيات».

(٤٢١) في(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «من السماء ماء». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٢٢) في (ن)، و(ط): «ومما هو»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٣) في (ت): «من جهة».

(٤٢٤) ص : ٢٨.

يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾ (٤٢٥) فأجابه الرجل الهُـذَلي بأن «التخوف» في لغتهم، «التنقص» وأنشده شاهدا عليه:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منْهَا تامِكاً قرِداً **** كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فقال عمر: «يأيها الناس، تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم» (٤٢٦).

ولما كان السـؤال في محـافل الناس عن معنى: ﴿ وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا﴾ (٤٢٧)﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ (٤٢٨)مما يشوش على العامة - من غير

---

(٤٢٥) النحل: ٤٧.

(٤٢٦) أخرجه ابن جرير في التفسير: ١١٣/٨، بسند **ضعيف**؛ لأن راويه عن عمر مجهول، وسفيان بن وكيع ضعيف جدّاً، ابتلي بورّاقه فأدخل في حديثه ما ليس منه، وكان يلقن.

والبيتُ نسبه في لسان العرب: ١٠١/٩، لابن مقبل، وأورده ابن جرير دون أن ينسبه لقائله، وعندهما: «تخوف السَّير». والتَّخَوُّف التنقص، يقال: تخوفتُه، أي تنقصته من جوانبه.

والتامك: السنام المرتفع.

والقَرِد: الذي اكتنز لحمه من السمن، وتراكم.

والنبْعة: واحدة النبع، شجر تُتخَذ منه القسي.

والسَّفَن - بفتحتين - المِبرد الذي يبرد بها القسي.

والشاعر يصف سنام ناقته بأنه كان عالياً، وسميناً مكتنزاً من كثرة ما تراكم عليه من اللحم، وكثرةُ السير أثر فيه فتنقَّصه شيئاً فشيئاً، ونحَته كما يَنحت المبردُ عوَد القسـي، مع صلابته وقساوته.

وهناك من فسـر «التخوف» بالخوف، قال ابن كثير: «أو يأخذهم الله في حال خوفهم مِنْ أخذه لهم، فإنه يكون أبلغ وأشد حالة الأخذ، فإن حصول ما يتوقع مع الخوف، شديد». ونقل هذا المعنى عن ابن عباس.

(٤٢٧) المرسلات:١، كذا في جميع النسخ الخطية، بدون واو. وذلك من تصرف المؤلف أو النساخ.

(٤٢٨) النازعات:٣.

بناء عمل عليه - أدّب عمر صبِيغاً بما هو مشهور [٤٢٩].

فإذن تفسيرُ قوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ الآية - [٤٣٠] بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل، غير سائغ؛ ولأن ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب، والقرآنُ إنما نزل بلسانها، وعلى معهودها، وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد [٤٣١] بحول الله.

وكذلك القولُ في كل علم يُعْزَى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل، ولا هو مما تعرفه العرب، فقد تكلف أهلُ العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاجَ على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن، وأحاديثَ عن النبي ﷺ: **كما استدل أهل** العدد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ [٤٣٢].

وأهلُ [النِّسَب العددية أو الهندسية، بقوله [تعالى]: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ إلى آخر الآيتين [٤٣٣].

وأهلُ الكيمياء [٤٣٤] بقوله عز وجل: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ

---

(٤٢٩) ينظر الأرقام: ٣٦٤، ٤٠٠، ١٢٦٤٦.

(٤٣٠) ق: ٦.

(٤٣١) ينظر النوع الثاني: المسألة الأولى في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

(٤٣٢) المؤمنون: ١١٤.

(٤٣٣) الأنفال:٦٦، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية. ولفظ «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، وثابت في: (ت)، و(ح)، و(ط)، وفي: (ب)، «العددية والهندسية».

(٤٣٤) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ): «وأهل الهندسة» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، والجملة برمتها ساقطة من: (ب). بدءاً من قوله: «إن يكن منكم» إلى قوله: «أنزل من السماء».

اَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ الآية [٤٣٥].

وأهلُ التعديل [النجومي]، [٤٣٦] بقوله [تعالى]: ﴿ اُلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [٤٣٧].

وأهلُ المنطق في أن نقيض الكلية السالبة، جزئيةٌ موجبة [٤٣٨] بقوله: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ اَللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۖ قُلْ مَنَ اَنزَلَ اَلْكِتَٰبَ اَلذِے جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ الآية [٤٣٩].

وعلى بعض الضروب الحملية والشرطية [٤٤٠] بأشياء أُخَر.

وأهلُ خط الرمل بقوله سبحانه: ﴿ أَوَ اَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [٤٤١].

وقولِه عليه السلام: «كان نبيٌّ يخُطُّ في الرَّمْل» [٤٤٢].

---

(٤٣٥) الرعد: ١٩.

(٤٣٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب).

(٤٣٧) الرحمان:٣، ولفظ «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في النسخ الخطية، ما عدا: (ب).

(٤٣٨) مثال الكلية السالبة، لا أحد من الناس بمسافر، ونقيضها جزئية موجبة، نحو: بعض الناس مسافر. قال صاحب السلم:

وإن تكن سالبةً كلية **** نقيضها موجبةٌ جزئية.

(٤٣٩) الأنعام:٩٢، وجملة: «الذي جاء به موسى» ليست في النسخ الخطية، ما عدا (م).

(٤٤٠) المراد بالقضية الحملية، ما كان طرفاها مفردين، أو في قوتهما؛ نحو محمد قائم، أو: محمد جاء أبوه. وسميت حملية، لأن الخبر فيهما محمول على المبتدأ، أي محكوم به عليه، ومحمول عليه، والمبتدأ يسمى موضوعا، والمراد بالشرطية، ما ليس طرفاها مفردين ولا في قوتهما، نحو إن جئتني أكرمتك، وكلما اجتهدت؛ نجحت، وسميت شرطية، لأن فيها تعليق الجزاء بشرطه.

(٤٤١) الأحقاف:٣.

(٤٤٢) أخرجه مسلم في المساجد: ٣٨٢/١، وفي السلام: ١٨٤٩/٤، عن معاوية بن الحكم السلمي مرفوعاً.
وله شاهد عن أبي هريرة أخرجه أحمد: ٣٩٤/٢، بإسناد حسن. =

إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب، (٤٤٣) وجميـعُه (٤٤٤) يُقـطَع بأنه [غير] (٤٤٥) مقصود لما تقدم.

= **واختلف** العلماء في توجيـه هذا الحديث وفي معناه، فقال النووي في شرح مسلم: ٢٣/٥: «فحصل من مجموع كلام العلماء فيه، الاتفاق على النهي عنه الآن».

وقال عيـاض: «معناه: فمن وافق خطَّه؛ فذاك الذي تجدون إصابته فيما يقول، لا أنه أباح ذلك لفاعله، قال ويحتمل أن هذا نسخ في شرعنا».

وقال الخطـابي: «هذا الحديث يحتمـل النهي عن هذا الخـط، إذا كان علَماً لنبوة ذلك النبي، وقد انقطعت، فنهينا عن تعاطي ذلك». وهذا القول ضعيف، وكونُه نهيا بعيد.

هذا، وقد استدل بهذا الحديث السحرة والمشعوذون لما يزاولونه من الخط الذي يزعمون أنهم يكتشفون به علوم الغيب، اقتداء بهذا النبي، وكذبوا في ذلك؛ إذ لم يبين الشارع كيف كان يخط، ولا ما ذا يخط، ولا في الحديث المذكور ما يدل على أنه يكتشف بذلك غيباً، ولا أن خطه مشابه لخط هؤلاء.

ولم ينقل عن النبي ﷺ في ذلك أي تفصيل، ولا تَلَقَّى ذلك عنه أصـحابُه، ولا سألوه عنه، ولو كان ذلك واجباً أو مندوباً، لما أغفله، ولما سكتوا عن سؤاله عنه، فيسعنا ما يسعهم من السكوت عن ذلك، وأن نعتقد أن نبيا كان يخط بوحي من الله تعالى له، وذلك من خصـوصياته، وأن ما كان يخط ليس سحراً ولا شعوذة، ومن اعتقد ذلك فيه، يستتاب؛ لقيام القواطع في كل شريعة على حرمة تعاطي الشعوذة والكهانة والتنبؤ.

وقال «ز»: كان نبي من الأنبيـاء يخط، فمن وافق خطـه فذاك ... قيل كان هذا النبي إدريس، أو دانيال، أو خالد بن سنان، وقد شرحه ابن خلدون في المقدمة في فصل «أنواع مدارك الغيب».اهـ

(٤٤٣) أي في كتب أهل العلوم المذكورة: من الهندسة، والمنطق، والطبيعيات، والسحر.

(٤٤٤) **«ز»:** أي وجميع المسطور في هذه الكتب، يأتون فيه بما يدل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه، يعني: وإنما هي تكلفات لا تليق بلسان العرب ومعهودها. اهـ

(٤٤٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف). وبدونها لا يصح المعنى، ولا يستقيم.

وبه تعـلم الجواب عن السؤال الرابع، وأن قوله [تعالى]:[٤٤٦] ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾[٤٤٧] لا يَدخل فيه من وجــوه الاعتبــار علــومُ الفلسفة التي لا عهـد للعرب بها،[٤٤٨] ولا يليق بالأميين الذين بُعِثَ فيهم النبي الأمي ﷺ بمـلّة سهلة سمحة.

والفلسفةُ - على فرض[٤٤٩] أنها جائزة الطلب - صعبةُ المأخذ، وَعْرَةُ

(٤٤٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ز).

(٤٤٧) الأعراف: ١٨٥.

(٤٤٨) «**ز**»: إذا نظرنا للحديث الصحيح: «بلغوا عني ولو آية، فرب مبلغ أوعى من سامع» مع العلم بأن القرآن للنـاس كافة، وأنه ليس مخـاطباً به خصوص طائفة العرب في العهد الأول لها، بل العرب كلهم في عهدهم الأول وغيره، وغيرُ العرب كذلك.

إذا نظرنا بهذا النظر، لا يمكننا أن نقف بالقـرآن وبعلومه، وأسراره وإشاراته عند ما يريده المؤلف.

وكيف نوفق بين ما يدعو إليه من ذلك، وبين ما ثبـت من أنـه لا ينضب معينه؟ والخير في الاعتدال، فكل ما لا تساعد عليه اللغة، ولا يدخل في مقاصد التشـريع؛ يعامَل المعاملة التي يريدها المؤلف؛ أمَّا ما لا تنبو عنه اللغة، ويدخل في مقاصد الشـريعة بوجه؛ فلا يوجد مانع من إضافته إلى الكتاب العزيز، ومنه ما يتعلق بالنظر في مصنوعات الله للتدبر والاعتبار، وتقوية الإيمان، وزيادة الفهم والبصيرة. اهـ

(٤٤٩) ظاهره أن المؤلف أيضاً ممن يقول بأن الفلسفة يحرم طلبها وتعلمها، كما هو مذهب كثير من المتقدمين، كابن الصلاح، والنووي، والسيوطي، وغيرهم.

والحق معهم، إذا كان المقصود بالفلسفة الفلسفة اليونانية، التي بنيت على نظرة إلحادية، لله وللكون، والخليقة.

=

المسلك، بعيدةُ الملتمس، لا يليق الخطابُ بتعلمها - كي تُتعرَّف آياتُ الله ودلائلُ توحيده - للعرب الناشئين في محض الأمية؛ فكيف وهي مذمومة على ألسنة أهل الشـريعة، منـبَّهٌ على ذمِّها بما تقدم أولَ المسألة[٤٥٠].

فإذا ثبت هذا؛ فالصواب[٤٥١] أنّ ما لَا ينبني عليه عملٌ غيرُ مطلوب في الشرع؛ فإن كان ثَـمّ ما يَتوقف عليه المطلوب - كألفاظ اللغة، وعلم النحو، والتفسير، وأشباه ذلك - فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب، مطلوبٌ إما شرعاً وإما عقلاً، حسبما تبين في موضعه[٤٥٢].

لكن هنا معنى آخر، لا بد من الالتفات إليه، وهو:

= **وأمّا ما يصحح الفكر،** ويعلم موازين ترتيب المقدمـات الكلامية، ومقامـات الخطاب، فهذا مطلوب، وما من عالم مشهور إلا وتعاطاه وبرع فيه، وبما يبنيه عليه يردّ الشبهات، ويكشف مواطن خلل أهل الزيغ والانحراف عن الشريعة.

ينظر تفصيل أقوال العلماء في تحريم الاشتغـال بالفلسفة في الكتاب القيم: «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان» للسيوطي، و«تهافت الفلاسفة» و«المنقذ من الضلال» للغزالي، و«لباب العقول، في الرد على الفلاسفة في علم الأصول» للقاضي العادل، أبي الحجاج: يوسف بن محمد، المكلاتي المغربي (-٦٢٦هـ)، وهو كتاب قيّم جدّاً.

(٤٥٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط):«في أول المسألة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م). ويعني قولَه: «كل مسألة لا ينبني عليها عمل» إلخ.

(٤٥١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ح): «فالجواب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٥٢) ينظر مثلا: «الإتقان في علوم القرآن»، للسيوطي:١/٢٤٤.

المقدمة السادسة:

وذلك أن مـا يتوقف عليه معرفة المطلـوب، قد يكـون له طريق تقريبيّ يليق بالجمهـور، وقد يكـون له طـريق لا يليق بالجمهـور، وإن فُرض [(٤٥٣)] تحقيقاً.

فأمـا الأول: فهو المطلوب المنبَّه عليه؛ كما إذا طُلب **معنى «المَلَك»**؛ **فقيل**: إنه خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ الله يتصـرف في أمره، أو **معنى «الإنسان»؛ فقيل** [له]: [(٤٥٤)] إنه هذا الذي أنت من جنسه، أو **معنى «التـخوف»**، فقيل: هو التنقـص، أو **معنى «الكوكب»؛ فقيـل**: هو [(٤٥٥)] الذي نشاهده بالليل، ونحوُ ذلك، فيحصل [له] [(٤٥٦)] فهمُ الخطـاب مع هـذا الفـهم التقريبي حتى يمكنَ الامتثال.

وعلى هذا وقع البيـانُ في الشـريعة؛ كمـا قال ﷺ: «الكِبْـرُ بَطَر الحقِّ، وغَمْطُ الناس» [(٤٥٧)].

ففسـره بلازمه الظـاهر لكل أحد، وكما تفسـر ألفاظ القرآن

---

(٤٥٣) **«ز»**: سينازع في كونه تحقيقاً، وأنه يتعذر الوصول لحقائق الأشياء؛ فلذا قال: وإن فرض. اهـ
قلت: أي وإن فرض أنه يوصل إلى حقيقة الشـيء المطلوب وكنهِه، وهو فيما سيأتي، سيذكر أن حقائق الأشياء عامة، لا يعلمها إلا خالقها، وما يذكر في حدود الأشياء، إنما هو بعض الخواص لا كلها، ولذلك استعمل لفظة «فرض» الدالة على الاستبعاد.

(٤٥٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما خلا: (م).

(٤٥٥) في (ح)، و(ن)، و(ز)، و(م)، و(ف)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «هذا». والمثبت من: (ع).

(٤٥٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (م).

(٤٥٧) أخرجه مسلم في الإيمان: ٩٣/١، من حديث ابن مسعود.

والحديث بمرادفاتها لغة، من حيث كانت أظهر في الفهم منها.

وقد بين ﷺ الصلاة، والحج بفعله وقوله على ما يليق بالجمهور، وكذلك سائر الأمور، وهي عادة العرب، **والشريعةُ عربية، ولأن الأمة أميّةٌ، فلا يليق بها من البيان إلاّ الأميّ**[٤٥٨]، وقد تبين هذا في كتاب المقاصد مشروحاً[٤٥٩] والحمد لله.

فإذن، التصوراتُ المستعملة في الشرع، إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة،[٤٦٠] وما قام مقامها من البيانات القريبة.

وأما الثاني: وهو ما لا يليق بالجمهور، فعدمُ مناسبته للجمهور، أخرجه عن اعتبار الشرع له؛ لأن مسالكه صعبة المرام، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤٦١].

كما إذا طُلِبَ معنى «المَلَك»، فأُحيل به على معنىً أغمضَ منه، وهو: «ماهيةٌ مجردةٌ عن المادة أصلا» أو يقال: «جوهر بسيط، ذو نهاية، ونطقٍ عقلي»[٤٦٢].

---

(٤٥٨) أي السهْل غير المعَقَّد، الذي يؤدي الغرض بأجزل لفظ وأقصره، مع إدراك المعنى المقصود وإصابته.

(٤٥٩) ينظر النوع الثاني من كتاب المقاصد: «مقاصد وضع الشريعة للإفهام». المسألة الأولى، والثانية، والثالثة، والرابعة.

(٤٦٠) في (خ): «بألفاظ مترادفة»، وفي (ن): «بالألفاظ المرادفة».

(٤٦١) الحج: ٧٦.

(٤٦٢) ينظر تهافت الفلاسفة: ص٢٢٦، والفتاوى لابن تيمية: ٢٥٩/٤.

أو طُلِبَ معنى **«الإنسان»**، فقيل: «هو الحيوان، الناطق، المائت» (٤٦٣).

أو يقال: ما الكوكب؟ فيجاب بأنه: «جسم بسيط، كُرِيًّ، (٤٦٤) مكانُه الطبيعي نفس الفلـك، من شأنه أن ينيـر، متحركٌ على الوسط، غيرُ مشتمل عليه» (٤٦٥).

أو سئل عن **«المكان»**، فيقال: «هو السطح الباطن من الجِرم الحاوي، المماسُّ للسطح الظاهر من الجسم المحويّ» (٤٦٦).

وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب، ولا يُوصَل إليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلومٌ أن الشارعَ لم يقصد إلى هذا، ولا كَلَّفَ به.

وأيضا: فإن هذا تسوُّرٌ (٤٦٧) على طلب معرفة ماهيات الأشياء، (٤٦٨) وقد اعترف أصحابُه بصعوبته، **بل قد نَقل** بعضهم أنه عندهم متعذر،

---

(٤٦٣) ينظر «بيان المختصـر، شرح مختصـر ابن الحاجب»: ٧٨/١-٨٧، والمائت: الميت، يقال: مات يموت فهو ميت ومائت.

(٤٦٤) نسبة إلى الكُرَة، أي على شكلها، فليس مسطَّحاً، ولا بذي أقطار متناهية، والغالب في النسبة لها «كروي» لأنها من كرا يكرو، إذا لعِبَ. أو من كرا يكري، وعلى هذا الأخير تصح النسبة التي ذكرها المؤلف.

(٤٦٥) فهذا التعريف الملتـوي لا يدركه إلا النظـار، أمّا عامة الناس البسطاء، فيصـعب عليهم أن يستفيدوا منه المقصود.

(٤٦٦) هو كسابقه في صعوبة الإدراك.

(٤٦٧) أي اقتحام وهجوم.

(٤٦٨) في (م): «ماهية الأشياء».

وأنهم أوجبوا أن لا يُعرف شيء من الأشياء على حقيقته؛ إذ الجواهرُ [٤٦٩] لها فصول مجهولة، والجواهرُ عُرِّفت بأمور سلبية؛ فإنَّ الذاتيَّ الخاصّ، [٤٧٠] إن عُلم في غير هذه الماهية؛ لم يكن خاصّاً، وإن لم يعلم - فكان غيرَ ظاهر للحسّ- فهو مجهول، فإن عُرِّف ذلك الخاص بغير ما يخصه؛ فليس بتعريف، والخاصُّ به، كالخاص المذكور أوّلاً؛ فلا بد من الرجوع إلى أمور محسوسة، أو ظاهرة من طريق أخرى؛ وذلك لا يفي بتعريف الماهيات.

هـذا في الجوهر، وأما **العَرَض،** فإنما يعرَّف باللوازم، إذ لم يَقْدِرْ أصحاب هذا العلم على تعريفه بغير ذلك.

وأيضاً: ما ذُكِرَ في الجواهر - أو غيرِها - من الذاتيات؛ لاَ يقومَ البرهانُ على أَنْ ليس ذاتيٌّ سواها؛ [٤٧١] وللمنازِع أن يطالب بذلك، وليس

---

(٤٦٩) والمراد بهذا عند المناطقة: كل ما له حيز يشغله، وقائم بنفسه، والعرَض ما لا يستقل بنفسه، ويقوم بغيره.

والمراد بالفصول، ما يذكر بعد الجنس، ليفصل المعرَّف عن غيره؛ كقولهم في تعريف الإنسان: حيوان ناطق، ف«حيوان» جنس يدخل فيه كل من له حياة من خلق الله، و«ناطق» فصل يخرج به ما عدا الإنسان من هذا التعريف.

(٤٧٠) **«ز»**: الذي يراد جعله فصلا؛ إن علم بوجوده في غير الماهية التي يراد جعله فصلا لها، لم يكن خاصا، وإن لم يعلم في غيرها؛ كان مجهولا، فإن عرّفناه بشيء لا يخصه؛ فليس تعريفا له، وإن عرَّفناه بشي خاص به، انتقل الكلام إليه، كالخاص الذي هو موضوع الكلام، فيتسلسل؛ فلا بد من الرجوع في كون الفصل ذاتيا إلى أمور محسوسة، إلخ، فلا يفي بما يطلب من تعريف الماهيات الكثيرة. اهـ

(٤٧١) في (م): «ذات سواها».

للحادِّ أن يقول: لو كان ثَم وَصْفٌ آخرُ لاطَّلعتُ عليه؛ إذ كثير من الصفات غير ظاهر.

ولا يقال أيضاً: لو كان ثَم ذاتيٌّ آخر؛ ما عرفنا (٤٧٢) الماهية [دونَه] (٤٧٣).

لأنّا نقول: إنما تُعرَف الحقيقةُ إذا عُرف جميعُ ذاتيّاتِها؛ فإذا جاز أن يكون ثَم ذاتيٌّ لم يُعرف؛ حصل الشك في معرفة الماهية.

فظهر أن الحدود - على ما شرطه أربابُ الحدود - يتعذر الإتيان بها، ومثلُ هذا لا يُجعَل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها.

وهذا المعنى تقرر: وهو أن **ماهيات** الأشياء، لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتَسَوُّرُ الإنسان على معرفتها، رَمْيٌ في عَماية.

هذا كلُّه **في التصور.**

وأما التصديقُ؛ (٤٧٤) فالذي يليق منه بالجمهور، ما كانت مقدمات الدليل فيه ضروريةً، أو قريبة من الضرورية، حسبما يتبين في آخر هذا الكتاب بحول الله [وقوته] (٤٧٥).

---

(٤٧٢) في (ط): «ما عرفت». وفي (م)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن): «ما عرفا» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٧٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٧٤) في (ت): «وأما في التصديق». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٧٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وينظر كتاب لواحق الاجتهاد: المسألة السادسة في أحكام السؤال والجواب.

فإذا كان كـذلك؛ فهو (٤٧٦) الذي ثبت طلبُه في الشريعة، وهو الذي نبَّه القرآن على أمثاله، (٤٧٧) كقوله [تعالى] (٤٧٨) ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ (٤٧٩).

وقولِه [تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (٤٨٠) إلى آخرها.

وقوله [تعالى]: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ (٤٨١).

وقوله [تعالى]: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٤٨٢).

وقوله [تعالى]: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (٤٨٣).

وهذا إذا احتيج إلى الدليل في التصديق، وإلا فتقريرُ الحكم كاف.

وعلى هذا النحـو مرّ السلفُ الصالح في بثِّ الشـريعة للمُوَالف

---

(٤٧٦) أي التصديق الذي مقدماته ضرورية أو قريبة منه.

(٤٧٧) في (ح)، و(ت): «على مثاله».

(٤٧٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ز)، في الآيات الخمس جميعها، وليست في: (ف) في الآي الأربع بعدها. وثابتة في: (ن) في الجميع.

(٤٧٩) النحل: ١٧.

(٤٨٠) يس: ٧٨.

(٤٨١) الروم: ٣٩.

(٤٨٢) الأنبياء: ٢٢.

(٤٨٣) الواقعة: ٦١-٦٢.

والمُخالف، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية؛ عَلم أنهم قصدوا أيسرَ الطرق وأقربَها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلَّف، ولا نظم مؤلَّف، (٤٨٤) بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، (٤٨٥) لا يبالون كيف وقع في ترتيبه إذا كان قريب المأخذ، سهل الملتمس.

هذا (٤٨٦) وإن كان راجعاً (٤٨٧) إلى نظم الأقدمين في التحصيل؛ فمن حيث كانوا يتحرَّون إيصال المقصود، لا من حيث احتذاءُ من تقدمهم.

وأما إذا كان الطريقُ مرتَّباً على قياسات مركبة، أو غير مركبة - إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعضَ التوقف للعقل - فهذا الطريق ليس

---

(٤٨٤) **«ز»:** كقياسات المنطق. اهـ

(٤٨٥) جمع عاهن، أي الحاضر، من عهَن يعهُن عَهْناً، دام وثبت، وحضر، يقال: ألقى الكلام على عواهنه، **أي** من غير فكر ولا روية، اكتفى بما حضر دون تروّ، ولا تنمق. وفي (ط): «ولا يبالون». والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٤٨٦) **جواب** سؤال يرد على المؤلف، وهو أننا نجد في كلام الأقدمين الترتيب والنظم على غرار ما يفعله المناطقة.

فأجاب بأن ما يوجد في كلامهم من ذلك، راجع إلى كيفية إيصال المعنى المقصود، وليسوا في ذلك مقتدين بالمناطقة، ولا كانوا متكلفين، فما كان من ذلك، فهو عفو.

(٤٨٧) **«ز»:** أي قد يتفق أن يكون على نظم الأقيسة؛ لا من حيث إنهم قصدوا الاقتداء بالفلاسفة في تركيب الأدلة، بل من جهة أنهم قصدوا الوصول إلى المقصود؛ فاتفق لهم المشاكلة في النظم؛ كما سيأتي في حديث: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» إلا أنه نادر ؛ كما يأتي في آخر مسألة في الكتاب. اهـ

بشــرعي، [٤٨٨] ولا تجده في القــرآن ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصــالح؛ فإن ذلك مَتلفَةٌ للعقــل، ومَحَــارةٌ له [٤٨٩] قبل بلوغ المقصود، وهو [٤٩٠] بخلاف وضع التعليم؛ ولأن المطالب [٤٩١] الشــرعية، إنما هي في عامــة الأمر وقتيّةٌ؛ [٤٩٢] فاللائق بها، ما كان في الفهم وقتيّاً؛ فلو وُضع النظرُ في الدليل غيرَ وقتي؛ لكان مناقضا [لهــذه] [٤٩٣] المطالــب، وهو غير صحيح.

---

(٤٨٨) في (ت)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «فليس هذا الطريق بشــرعي». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٩) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و (م)، و(خ): «ومجازة له»، وهو خطأ من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، وهو الصواب.

والمحارة، والحيرة، والحيران، مصادر لفعل: «حار في الأمر»، إذا لم يهتد لسبيله.

(٤٩٠) في (ن): «هذا».

(٤٩١) في (ن): «وكأن المطالب».

(٤٩٢) **«ز»:** أي مطلوب تحصيلها في الوقت التالي للخطاب بها؛ بدون التراخي الذي يقتضيه السير في طريقة الاستدلال المنطقي، ونظام المناقضات، والمعارضات، والنقوض الإجمالية، التي قد تستغرق الأزمان الطويلة، ولا تستقر النفس فيها إلى ما ترتاح إليه، مع كثرة المطالب الشــرعية اليومية وغيرها. اهـ

قلت: ومعنى «وقتية»: ارتباط فعلها بوقت محدد؛ فنحتاج في فهمها لإيضاح محدد، لا يستغرق زمانا يفوت فيه المقصود على المكلف، والتكلفاتُ السجعية، وترتيب المقدمات المنطقية، يتنافى مع مزاحمة الواجـبات التي تحتاج في فهمها للسهولة دون التعقيد، الذي يستغرق أزمنة في التنظير والترتيب.

(٤٩٣) الزيــادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ط).

وأيضاً: فإن الإدراكات ليست على فنّ واحد، (٤٩٤) ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها؛ فإنها لا تفاوت فيها يعتدُّ به، فلو وُضعت الأدلة على غير ذلك؛ (٤٩٥) لتعذر هذا المطلب، ولكان التكليفُ خاصّاً لا عامّاً، أو أدى إلى تكليف ما لا يطاق، أو ما فيه حرج، [ع-١١] وكلاهما منتف عن الشريعة، وسيأتي في كتاب المقاصد تقرير لهذا المعنى [إن شاء الله تعالى] (٤٩٦).

---

(٤٩٤) أي نوعٍ واحد، وطريقة واحدة، بل هي تختلف من شخص إلى شخص.

(٤٩٥) «**ز**»: أي غير ما كان من الضروريات وما قاربها. اهـ

(٤٩٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ماعدا: (خ). وفي (م)، و(ط): «تقرير هذا المعنى». **وينظر** النوع الثاني من مقاصد الشـريعة: المسألة الرابعة: «فصل: ومنها أن يكون التعريف في التكاليف بالتقريب لا بالتدقيق».

المقدّمة السّابعة:

كلُّ علم شرعي، فطلبُ الشارع له إنما يكون [من] (٤٩٧) حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى؛ فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ (٤٩٨) فبالتبع (٤٩٩) والقصدِ الثاني، لا بالقصد الأول، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما تقدم في المسألة قبلُ أن كل علم لا يفيد عملا؛ (٥٠٠) فليس في الشرع ما يدل على استحسانه، ولو كان له غايةٌ أخرى شرعية؛ لكان مستحسَنا شرعا، ولو كان مستحسنا شرعاً لبَحث عنه (٥٠١) الأولون

---

(٤٩٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٤٩٨) من تحقيق ضروري، أو حاجي، أو تحسيني في غير التعبديات: كالعلوم الصناعية، من هندسة، ورياضيات، وكيمياء، وفيزياء، وأما إذا كانت وسيلة لذلك، فهي داخلة بالقصد الأول.

(٤٩٩) أي فهو مطلوب بالتبع إلخ.

(٥٠٠) «**ز**»: كالفلسفة النظرية الصرفة، أما الفلسفة العلمية، كالهندسة، والكيمياء، والطب، والكهرباء، وغيرها، فليست داخلة في كلامه، ولا يصح أن يقصدها، لأنها علوم يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع في الضروريات، والحاجيات إلخ، والمصالحُ المرسلة تشملها، وهي وسيلة إلى التعبد أيضاً؛ لأن التعبد هو تصرف العبد في شؤون دنياه وأخراه بما يقيم مصالحهما؛ بحيث يجري في ذلك على مقتضى ما رسم له مولاه، لا على مقتضى هواه، كما سيأتي للمؤلف. اهـ

(٥٠١) «**ز**»: ممنوع، فكم من علم شرعي لم يبحث عنه الأولون لعدم الحاجة إليه عندهم، وأقربها إلينا علم الأصول، ولم يبدأ البحث في تأصيل مسائله في عهد الصحابة والتابعين. اهـ

قلت: أيّ علم إذا كان من الوسائل الخادمة للتعبد لله تعالى، كعلم النحو، والبلاغة، والأصول، فهو داخل في المستحسن شرعا، وإن لم يتكلم عليه المتقدمون.

فإن قيل: هذه العلوم تكلموا في أصولها، فكانوا يعرفونها. =

من الصحابة، والتابعين، وذلك غير موجود، فما يلزم عنه كذلك.

والثاني: أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - كقوله [تعالى]: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ (٥٠٢).

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [الآيات] (٥٠٣).

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (٥٠٤).

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٥٠٥).

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (٥٠٦).

أي يسوون به غيره في العبادة، فذمهم على ذلك.

= **والجواب** أن كلامهم في جزئيات بعض العلوم كان عفواً، لا قصداً لتأسيسها، وفيها علوم حدثت ما خطرت على بالهم.

(٥٠٢) الحج:١، ولفظ «تعالى» الواقع قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ز). وثابتة في: (ط).

(٥٠٣) هود: ١، ولفظ «ألر» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، ولفظ «الآيات» الواقع في نهاية الآية، ليس في غير: (ت)، و(ح).

(٥٠٤) إبراهيم : ١-٢.

(٥٠٥) البقرة: ٢.

(٥٠٦) الأنعام : ١-٢.

وقال [تعالى]: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ (٥٠٧).

﴿لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُومِنِينَ ٱلذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمُۥ أَجْراً حَسَناً﴾ (٥٠٨).

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلاَّ يُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٥٠٩).

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصاً لَّهُ ٱلدِّينَ أَلاَ لِلهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ الآية (٥١٠).

وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تُحصَى، كلُّها دالٌّ على أن المقصودَ التعبدُ لله، وإنما أُتوا (٥١١) بأدلة التوحيد؛ ليتوجهوا إلى المعبود بحقٍّ وحده، سبحانه لا شريك له.

ولذلك قال [تعالى]: ﴿فَاعْلَمَ اَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلاَّ ٱللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ (٥١٢).

وقال: ﴿فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ اُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَۖ فَهَلَ اَنتُم

(٥٠٧) المائدة: ٩٤، ولفظ «تعالى» الواقع قبل الآية، ليس في غير: (ن).

(٥٠٨) الكهف:٢.

(٥٠٩) الأنبياء: ٢٥.

(٥١٠) الزمر: ٢-٣.

(٥١١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(م): «وإنما أوتوا». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب).

(٥١٢) محمد: ٢٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)و(ف).

مُّسْلِمُونَ﴾ (٥١٣).

وقـــــال: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (٥١٤).

ومثـلُه سائر المواضـع التي نُص فيها على كلمة التوحيد، **لا بدَّ** إن أُعقبت (٥١٥) بطلب التعبد لله وحـده، أو جُعِـل مقدمةً لها - بل أدلةُ التوحيد هكذا جرى مســاق القرآن فيها - **أن لا تُـذكَـرَ** إلا كـذلك (٥١٦) وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم.

والآياتُ في هذا المعنى لا تحصى.

والثالث: ما جـاء من الأدلة الدَّالة على أن روح العلــم هو العمل، وإلا فالعلـــمُ عاريّةٌ (٥١٧) وغيرُ مُنتفَع به؛ [فقد] قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (٥١٨).

---

(٥١٣) هود: ١٤.

(٥١٤) غافر: ٦٥.

(٥١٥) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م): «أن أعقب». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف). **وضبط** في (ب)، و(ز): بضم الهمزة. أي لا بـد أن أُتبـعت بطلب التعبد لله وحده، أو جُعل طلبُ التوحيد مقدمة لها، أن لا تذكر... وما بينهما اعتراض.

(٥١٦) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «إلا تذكـرة، إلا كذا» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف). وهو الصواب.

(٥١٧) استعارها الإنسان، وليست طبعاً له، والمستعـير إنما يستعير للاستفادة، وهي المقصد الأصلي منها، فإذا لم تحصل، كان عمله عبثاً، وهو غير لائق بالعقلاء. أو المراد أن العلم مسألة عارية عن الفائدة.

(٥١٨) فاطر:٢٨، والزيادة قبل الآية، ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ت)، و(ح)، و(ط).

وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ (٥١٩).

قال قتادة: «يعني لذو عمل لما علمناه» (٥٢٠).

وقال تعالى: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ إلى أن قال: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ الآية (٥٢١).

وقال تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ (٥٢٢).

وروى عن أبي جعفر: محمد بن علي في قول الله تعالى: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ﴾ (٥٢٣) قال: «قوم وَصفوا الحق والعدل بألسنتهم، وخالفوه إلى غيره» (٥٢٤).

---

(٥١٩) يوسف: ٦٨.

(٥٢٠) في (ز)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ق)، وكذا (ط): «بما علمناه». والمثبت من: (ع). **والأثر** أخرجه ابن جرير: ١٥/٨.

وسنده فيه المثنى فلينظر من هو، والضمير يرجع ليعقوب.

قال ابن جرير: «وإن يعقوب لذو علم لتعليمنا إياه». وقال قتادة: أي مما علمناه.

وهذا هو الصواب، وأما تأويل قتادة «لذو علم» بالعمل؛ في الرواية الأولى، فهو تفسير باللازم، لأن العلم يستلزم العمل.

(٥٢١) الزمر: ١٠، وجملة «ويرجوا رحمة ربه» ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ط). وثابتة في: (ع)، وذكرها أنسب بقوله: «إلى أن قال».

(٥٢٢) البقرة: ٤٣، وجملة: «وأنتم تتلون الكتاب» ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ت)، و(ح).

(٥٢٣) الشعراء: ٩٤.

(٥٢٤) في (م): «وخالفوه إلى غير ذلك»، **والأثر** علقه ابن عبد البر في الجامع بصيغة **التمريض**:٦٥٨/١.

وعن أبي هريرة قال: «إن في جهنم أرحاءً تدور بعلماء السوء، فيُشرِف عليهم مَن كان يعرفهم في الدنيا فيقول: ما صيَّركم في هذا؟ وإنما كنا نتعلم منكم، قالوا: إنّا كنا نأمركم بالأمر، ونخالفكم إلى غيره» (٥٢٥).

وقال سفيان الثوري: «إنما يُتعلَّم العلم؛ ليُتَّقى اللهُ به، وإنما فُضِّلَ العلمُ على غيره؛ لأنه يُتقى اللهُ به» (٥٢٦).

وعن النبي ﷺ أنه قال:« لا تزول قدمَا العبدِ يومَ القيامة، حتى يُسأل عن خمس خصال»، وذكر فيها: «وعن علمه ماذا عمل فيه»؟ (٥٢٧).

---

(٥٢٥) أخرجه ابن عبد البر في الجامع : ٦٧١/١، بلفظه من حديث أبي هريرة بإسناد واه، فيه **ثلاث علل**:

أحدها: الحسن قد عنعنه، وهو مدلس، ولم يسمع من أبي هريرة.

والثانية: مبارك بن فضالة راويه عنه، وقد عنعنه وهو يدلس تدليس التسوية.

والثالثة: يزيد بن عمر التميمي، مجهول الحال.

وقد صح معناه من حديث أسامة بن زيد مرفوعا في الصحيحين: أخرجه البخاري في بدء الخلق:٣٨١/١ ح ٣٢٦٧، والفتن: ٥٢/١٣ ح٧٠٩٨، ومسلم في الزهد: ٢٢٩١/٤، ولفظه: «يجاء بالرجل يوم القيامة فيُلقى في النّار، فتندلق أقتاب بطنه، فيدور بها كما يدور الحمار بالرّحى، فيجتمع إليه أهل النار، فيقولون: يا فلان ما لك، ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فيقول: بلى، قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه».

(٥٢٦) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٦٦٥/١، وأبو نعيم في الحلية: ٣٦٢/٦، **وسنده صحيح**.

(٥٢٧) **صحيح بغيره**: أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٦١٢/٤، والبزار: ٢٦٦/٤، وأبو يعلى: ١٧٨/٩، والطبراني في الكبير: ٨/١٠ ح ٩٧٧٢، والصغير: ٢٦٩/١، من حديث ابن مسعود مرفوعاً.

قال الترمذي: «غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إلا من حديث الحسين بن قيس، وحسين بن قيس يُضعّف في الحديث من قبل حفظه». =

وعن أبي الدرداء: «إنما أخـاف أن يقال لي يوم القيامة: أعلمتَ أم جهـلت؟ فأقول: علمت؛ فلا تبقى آيةٌ من كتاب الله آمِرةٌ أو زاجرة إلا جاءتني تسألني فريضتها؛ فتسألني الآمرة هل ائتمرتُ، والزاجرةُ هل ازدجرت، (٥٢٨) فأعوذ بالله من علم لا ينفع، [ومن قلب لا يخشع] (٥٢٩) ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يُسمع».

وحـديثُ أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تُسعَّر بهم النار يوم القـيامة، قال فيه: «ورجل تَعلَّم العلم وعلَّمه، وقرأ القرآن، فأُتي به فعرَّفه نعمَـه فعرفها، فقال: «ما عمِلتَ فيها»؟ قال: تعلمتُ فيك العلم وعلَّمتُـه، وقرأتُ القرآن، قال: «كذبت ولكن ليقال: فلان قارئ؛ فقد قيل»، ثم أُمر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار» (٥٣٠).

وقال: «إنَّ مِنْ أشدّ النـاس عذاباً يوم القيـامة، عالماً لم ينفعه الله

= **قلت:** الحديث له شواهد عن أبي برزة، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وأنس بن مالك، ويصح بما لم يشتد ضعفه منها، كحديث أبي برزة الذي أورده الترمذي بعده وصححه.

(٥٢٨) في (خ): «هل انزجرت».

(٥٢٩) الزيـادة ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط). **والأثر** علقه ابن عبد البر في الجامع: ٦٨٦/٦٨٥/١، ووصله عبد الرزاق في مصنفه: ٢٥٣/١١، وأبو نعيم في الحلية: ٢١٣/١ مختصـرا، **وإسناده ضعيف**، وله طرق أخرى عن أبي الدرداء فيها ضعف.

وأخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٦٨٢/١ مختصراً بسند لا بأس به، وليس فيه: «فلا تبقى آية» إلخ.

(٥٣٠) أخرجه **مسلم** في الإمارة: ١٥١٤/٣، عن أبي هريرة.

بعلمه» (٥٣١).

وروي أنه ﷺ: «كان يستعيذ من علم لا ينفع» (٥٣٢).

وقالت الحكماء: «من حَجب الله عنه العلم، عذبه على الجهل، وأشدُّ منه عذابا، من أقبل عليه العلمُ فأدبر عنه، ومن أَهدى الله إليه علما فلم يعمل به» (٥٣٣).

وقال معاذ بن جبل: «اعلَموا ما شئتم أن تعلموا، فلن يأجُرَكم الله بعلمه حتى تعملوا» (٥٣٤).

وروي أيضاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ، (٥٣٥) وفيه زيادة: «إن العلماء

---

(٥٣١) أخرجه ابن عدي في ترجمة عثمان بن مِقسم البري: ١٨٠٧/٥، والطبراني في الصغير: ٣٠٥/١، وابن عبد البر في الجامع: ٦٧٨/١، وابن صخر في فوائده، كما في الأحكام الوسطى: ٩١/١.
من طريق عثمان المذكور، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعا.
وضعفه الذهبي، وابن عبد البر، والعراقي، والمنذري، وابن القطان، بعثمان المذكور، وهو متروك.
وله شاهد عن ابن عباس، وأبي كبشة السلولي، وكلاهما ضعيف. وسيكرر في:١٨٢٧.

(٥٣٢) أخرجـه **مسلم** في الذكر والدعاء: ٢٠٨٨/٤، من حديث زيد بن أرقم، وتساهل المؤلف في ذكره بصيغة التمريض.

(٥٣٣) علقه ابن عبد البر في الجامع: ٦٩٠/١، وعنده: «وأشد فيه» وهو غلط مطبعي.

(٥٣٤) أخرجه الدارمي:٨١/١، وابن المبارك في الزهد: ص ٢١، وعنه أبو نعيم في الحلية: ٢٣٦/١.
من طريق سعيد بن عبد العزيز، عن يزيد بن يزيد بن جابر قال: قال معاذ.
وإسناده منقطع بين يزيد بن يزيد ومعاذ؛ لأنه لم يدركه.

(٥٣٥) أخرجه ابـن عـدي في ترجمـة بكـر بن خُنيس: ٤٥٨/٢-٤٥٩، وأبو نعيم في الحـلية:٢٣٦/١، والخطيب في تاريخ بغداد: ٦٤/١٠.
من طرق عن بكر بن خنيس، ثني حمزة بن أبي حمزة النصيبي، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن أبيه، عن معاذ مرفوعاً.
=

همّتُهم الرعاية، وإن السفهاء همّتُهم الرواية» (٥٣٦).

وروي أيضاً موقوفاً على أنس بن مالك (٥٣٧).

وعن عبد الرحمن بن غَنْم قال: [ع-١٢] حدثني عشـرة من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: (٥٣٨) كنا نتدارس العلم في مسجد قُباء؛ إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «تَعَلَّموا ما شئتم أن تَعَلَّمُوا؛ فلن يأجُركم اللهُ حتى تَعملوا» (٥٣٩).

وكان رجل يسأل أبا الدرداء، فقال له: «كُلُّ ما تسأل عنه تعمل به»؟

= **وإسناده** ضعيف جدا، بكر بن خنيس، قال أحمد بن صالح، والدارقطني: «متروك».

وحمزة النصيبي، قال ابن معين: «لا يسوى فلسا».

وقال ابن عدي: «عامة مايرويه مناكير موضوعة، والبلاء منه».

وله طرق أخر ى لا يفرح بها أيضا.

(٥٣٦) هذه الزيادة ليست في شيء من طرق حديث معاذ المرفوعة، وكلام المؤلف يوهم أنها منه، وليس كذلك، بل هي في حديث أنس الآتي بعده.

(٥٣٧) في (ب)، و(ط): «عن أنس».

والأثر أورده ابن عبد البر في الجـامع معلقاً: ٦٩٤/١ – ٦٩٥، بقوله: «وروي عن النبي ﷺ» مثـل قول معاذ، من رواية عباد بن عبد الصمد، عن أنس، وفيه زيادة: «إن العلماء» إلخ.

قلت: عباد بن عبد الصمد، أبو معمر، قال البخاري: «منكر الحديث».

وقال ابن عدي: «ضعيف، غال في التشيع».

وقال ابن حبان: «واه، حدث عن أنس نسخة أكثرُها موضوعة» . ينظر الميزان: ٣٨٦/٢.

(٥٣٨) في جميع النسخ الخطية، «قال»، والمثبت من: (ط)، ومصادر التخريج.

(٥٣٩) **علّقـه** ابن عبد البر في الجامع: ٦٩٤/١، وعدّه ابن السبكي في طبقات الشافعية: ٢٨٩/٦، من أحاديث الإحياء للغزالي التي لم يجد لها إسناداً.

قال: لا، قال: «فما تصنع بازدياد حجة الله عليك»؟ (٥٤٠).

وقال الحسن: «اعتبرُوا النـاس بأعمالهم، ودَعُوا أقوالهم؛ فإن الله لم يَـدَعْ قولا إلاَّ جعـل عليه دليلا من عمل يصدّقه أو يكذّبه؛ فإذا سمعتَ قولا حسناً؛ فرويداً بصـاحبه، فإن وافق قولُه عملَه، فَنَعْمَ ونُعْمَةَ عينٍ» (٥٤١).

وقال ابن مسعود: «إنّ الناس أحسنوا القول كلّهم، فمن وافق فعلُه قولَه؛ فذلك الذي أصـاب حظَّه، ومن خـالف فعلُه قولَه؛ فإنما يوبخ نفسه» (٥٤٢).

---

(٥٤٠) **علقه** ابن عبد البر في الجامع: ٦٩٥/١، بصيغة الجزم.

(٥٤١) **ضعيف:** أخرجه ابن المبارك في الزهد: ص ٢٦، وعنـه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت: ٥٦٥ – ٥٦٦، وفي سنده يحيى بن المختار، مجهول الحال.

وقوله: «فَـنَـعْمَ ونُـعْمَةَ عين» فالأول: بفتح النون، وسكون العين المهملة، وفتح الميم، والثاني: بضم النون، وفتحها وكسـرها مع فتح التاء، وكلاهما مضاف للعين، يقال نَعْمَ عينٍ، ونُعْمَ عينٍ، ونُعْمَى عينٍ، ونُعَام عينٍ. أي قرة عين، أي أفعلُ ذلك كرامةً لك، وإنعاماً بعينك. قال سيبويه: نصبوا كل ذلك على إضمار الفعل المتروك إظهاره، أي قل له: نَعْمَ عين، أي أُقِرُّ عينك بطاعتك واتباع أمرك. ينظر النهاية: ٧٢/٥، ولسان العرب: ٥٨٢/١٢.

(٥٤٢) **ضعيف:** أخرجـه ابن المبارك في الزهد: ص ٢٥ ح٧٥، والبخاري في التاريخ الكبير: ٦٤١٤، وابن أبي الدنيا في الصمت: ص ٥٦٦ ح٦٣١، وابن عبد البر في الجامع: ٦٩٦/١.

من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن عمران بن أبي الجعد، قال: قال عبد الله بن مسعود، فذكره.

وإسناده ضعيف: عمران بن أبي الجعد، مجهول الحال، لم يزد البخاري، وابن أبي حاتم على ذكره بمن فوقه وتحته. =

وقال الثوري: «إنما يُطلَب الحديث ليتقى به الله ﷻ؛ فلذلك فُضِّل على غيره من العلوم؛ ولولا ذلك؛ كان كسائر الأشياء» (٥٤٣).

وذَكر مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد قال: «أدركت الناس وما يُعْجبهم القولُ، إنما يعجبهم العمل» (٥٤٤).

والأدلةُ على هذا المعنى أكثر من أن تُحصَى، وكل ذلك يُحقِّق أنَّ العلمَ وسيلةٌ من الوسائل، ليس مقصوداً لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلةٌ إلى العمل، وكلُّ ما ورد في فضل العلم، فإنما هو ثابتٌ للعلم من جهة ما هو مكلفٌ بالعمل به.

فلا يقال: إن العلم قد ثبت في الشريعة فضله، وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن مرتبة العلماء تلي مرتبة الأنبياء، وإذا كان كذلك - وكان الدليل الدالُّ على فضله مطلقاً لا مقيداً - فكيف يُنْكَر أنه فضيلةٌ مقصودةٌ، لا وسيلة؟

هذا وإن كان وسيلةً من وجه؛ فهو مقصود لنفسه، كالإيمان أيضاً (٥٤٥)؛ فإنه شرط في صحة العبادات، ووسيلةٌ إلى قبولها، ومع ذلك

= وأخرجه وكيع في الزهد: ح-٢٦٦، وأحمد كذلك: ح ٨٧٩، من طريق مسعر، عن معن، عن ابن مسعود.

وهو منقطع بين معن، وابن مسعود.

(٥٤٣) تقدم في الرقم: ٥٢٦.

(٥٤٤) في (م): «وإنما يعجبهم العمل». **والأثر المذكور،** أخرجه ابن عبد البر في الجامع : ٦٩٧/١، رقم: ١٢٣٥، وعنده نحوه عنه في: ١٠٦٦/٢.

(٥٤٥) في (ط): «أيضاً كالإيمان».

فهو مقصود في نفسه (٥٤٦).

لأنا نقـول: لم يثبت فضلُه مطـلقاً، بل من حيث التوسلُ به إلى العمل؛ بدليـل ما تقدم ذكره آنفاً، وإلاّ تعـارضت الأدلة، وتناقضت الآيات والأخبارُ، وأقوالُ السلف الأخيار؛ فلا بد من الجمع بينها (٥٤٧).

وما ذُكِر آنفاً شارحٌ لما ذُكر في فضل العلم والعلماء؛ وأما الإيمانُ فإنـه عمـل من أعمال القلوب - وهو التصديق - (٥٤٨) وهو ناشئ عن العلم.

والأعمالُ قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها؛ أما العلم؛ فإنه وسيلة، وأعلى ذلك العلمُ بالله، ولا تصحُّ به فضيلة لصاحبه حتى يصدِّق (٥٤٩) بمقتضاه، وهو الإيمان بالله.

---

(٥٤٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «المقصود لنفسه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٥٤٧) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ف)، و(ن)، و(ح): «بينهما». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، وهو أدق.

(٥٤٨) وهو مذهب الماتريدية والأشاعرة في أن الإيمان هو التصديق والعمل شرط، وغيرهم من العلماء جعلوا العمل جزءاً من الإيمان، وهو رأي المتقدمين من الأئمة، وقرره البخاري في كتاب الإيمان في صحيحه، ونصره، وليس معنى الجزء عندهم أنه إذا نفي أو عُدم، عدم الكل، كما عند الخوارج، وإنما هو أنه لا يتم الإيمان ولا يكمل كمالاً حقيقيا إلا بالعمل. ينظر المواقف للإيجي:٥٢٧/٣.

(٥٤٩) أي يعمل.

فإن قيل: (٥٥٠) هذا متناقض؛ فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به.

قيل: [بلى]، (٥٥١) قد يحصل العلم مع التكذيب؛ فإنّ الله قال في قوم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (٥٥٢).

﴿أَلذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ اُ۬لْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٥٥٣).

وقال: ﴿أَلذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ اُ۬لْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ اُ۬لذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُومِنُونَ﴾ (٥٥٤).

فأثبت لهم المعرفة بالنبي ﷺ، (٥٥٥) ثم بيَّن أنهم لا يؤمنون، وذلك

---

(٥٥٠) هذا السؤال وارد على العلم بالله، فإذا كان وسيلة فكيف يجتمع مع التكذيب، وهما متناقضان، يعني العلم والتكذيب.

وأجاب المؤلف بأنه لا تناقض بينهما، وأنهما يجتمعان، إذ نقيض العلم الجهل، ونقيض الإيمان الكفر والتكذيب، فقد توجد الوسيلة دون نتيجتها، أي قد يكون المرء عالما دون أن يكون مؤمنا، لأن العلم لا يتناقض مع الكفر. إذ ليس مناقضا له، فتأمل.

(٥٥١) الزيادة ليست في: (ع) وثابتة في: (ت)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ). وفي (ف)، و(ط): «بل».

(٥٥٢) النمل: ١٤.

(٥٥٣) البقرة:١٤٥.

(٥٥٤) الأنعام:٢١.

(٥٥٥) هذا على أحد التفسيرين في الكناية التي في «يعرفونه» هل هي **راجعة** للنبي ﷺ، أي يعرفون محمدا ﷺ كما يعرفون أبناءهم أنهم من أصلابهم، ثم أنكروا هذه المعرفة - أو **راجعة** للبيت الحرام، أي يعرفون أن البيت الحرام قبلتهم وقبلة إبراهيم، وقبلة الأنبياء قبل محمد ﷺ =

مما يوضح أن الإيمان غيرُ العلم، كما أنّ الجهل مغاير للكفر.

نعم، قد يكون العلمُ فضيلةً وإن لم يقع العمل به على الجملة؛ كالعلم بفروعِ الشريعة، والعوارضِ الطارئة في التكليف إذا فرض أنها لم تقع في الخارج؛ (٥٥٦) فإن العلم بها حسن، وصاحبُ العلم مثاب عليه، (٥٥٧) وبالغٌ مبالغَ العلماء، لكن (٥٥٨) من جهة ما هو مظِنّةُ (٥٥٩) الانتفاع عند وجود محله، ولم يخرجه ذلك عن كونه **وسيلة**، كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة، وإن لم يأت وقت الصلاة بعدُ، (٥٦٠) أو

= **وهذا** قول ابن عباس، وقتادة، والربيع، والسدي، وابن زيد، وابن جريج، وسياق الكلام كان فيه، وهو الذي حكاه ابن جرير، ولم يحك غيره.

وحُكي الأول عن مجاهد، وقتادة، والراجح الثاني، وهو يستلزم الأول.

(٥٥٦) وتُسمَّى عند الفقهاء الفقه الافتراضي، يعني أنهم يفترضون مسألة لم تقع، فيبحثون عن حكمها ودليلها، على أساس إيجاد جواب لها خشية أن تقع، ومثلُ هذا كثير عند الحنفية.

وكره السلف ذلك أشد الكراهة، وكان عمر يلعن من سأل عما لم يكن. وقال مالك: «أدركت أهل هذه البلاد، وإنهم ليكرهون الإكثار الذي في الناس اليوم». ينظر الجامع لابن عبد البر:١٠٣٧/٢ – ١٠٨٦، ففيه ما يكفي في ذم ذلك.

(٥٥٧) **في الجملة لا في التفصيل**، فإذا وقع ما اجتهد فيه بعدُ، وكان الجواب المهيأ له قبل كافيا، فصاحبُه يثاب، وأمّا إذا اجتهد في النازلة من جديد، بعد نزولها لظهور أمور رافقتها لم تظهر له قبل نزولها، فعملُه قد يقال: ذهب هدراً، لأنه لا معنى له، وهو مضيعة للوقت، وقد يقال بأنه يثاب عليه، لأنه اجتهد فيه.

(٥٥٨) في (خ)، و(ت)، و(ح): «لكنه».

(٥٥٩) في (م): «أنّه مظنّة».

(٥٦٠) هذا قياس مع الفارق؛ لأن من توضأ للصلاة، فهو موقن أن وقت الصلاة نازل لا محالة، وأما من فرض مسألة فقهية، فإنه ليس عنده يقين وقوعها، فافترقا.

جاء ولم يمكنه أداؤها لعذر؛ فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلي؛ لم يصح له ثواب الطهارة؛ فكذلك إذا عَلِم على أن لا يعمل؛ لم ينفعه علمه [٥٦١].

وقد وجَدنا وسمعنا أن كثيراً من اليهود والنصارى، [٥٦٢] يعرفون دينَ الإسلام، ويعلمون كثيراً من أصوله وفروعه، ولم يكن ذلك نافعا لهم - مع البقاء على الكفر - باتفاق أهل الإسلام.

فالحاصلُ [٥٦٣] أن كل علم شرعي، ليس بمطلوب إلا من جهة ما يُتوسل به إليه، وهو العمل.

فصل:

ولا يُنكِر فضلَ العلم في الجملة [٥٦٤] إلا جاهلٌ، ولكن له قصدٌ أصلي، وقصدٌ تابع:

فالقصد الأصلي، ما تقدم ذكره.

وأما التابع؛ فهو الذي يذكره الجمهور: من كون صاحبه شريفاً، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دنيء وإن كان في أصله شريفاً؛ وأن

---

(٥٦١) في (ن): «لا ينفعه علمه».

(٥٦٢) في (خ)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(ح): «من النصارى واليهود».

(٥٦٣) أي من كل ما تقدم من الأدلة، أي حاصل ذلك وخلاصتُه، والمستخلص منه.

(٥٦٤) لا في التفصيل؛ لأن هناك علوماً لا فضل فيها ولا أجر، ولا تستحق بالمعنى الشـرعي أن تسمى علماً، كعلم السحر، وعلم الحيل، والفلسفة الباحثة عن الغيبيات بالعقل المجرد.

قوله نافذ في الأَشعـار، (٥٦٥) والأبشار، وحكمه قاض (٥٦٦) على الخلق، وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين؛ إذ قام (٥٦٧) لهم مقام النبي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن العلم جمال، ومال، ورتبة لا توازيها رتبة، وأَهلُه أحياءٌ أبد الدهر (٥٦٨).

إلى سائر ما له في الدنيا: من المنـاقب الحميـدة، والمآثر الحسنة، والمنازل الرفيعـة، فذلك كلُّه غير مقصـود من العلم شرعاً، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، وإن كان صاحبُها (٥٦٩) يناله.

وأيضـاً: فـإن في العلم بالأشياء لذةً لا توازيها لذة؛ إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم، والحوْزِ له، ومحبةُ الاستيلاء قد جُبِلت عليها النفوس، ومِيلت إليها القلوب، وهو مطلب خاص، برهانُه التجربة التامة، والاستقراءُ العام؛ فقد يُطلَب العلم للتفكُّه به، والتلذذِ بمحادثته، ولا سيما العلومُ التي للعقول فيها مجال، وللنظر في أطرافها متَّسَع، ولاستنباطِ المجهول من المعلوم فيها [ع-١٣] طريق مَهْيَع (٥٧٠).

---

(٥٦٥) جمع شَعَر، والمراد الرقاب التي هو فيها من باب إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، والأبشار جمع بشَـرة وبشَر، وهي ظاهر جلد الإنسان، أي يتحكم العالم في رقاب الناس، وفي ذواتهم بعلمه.

(٥٦٦) في (ط): «ماض»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو المناسب للسياق.

(٥٦٧) في (م): «إذا قام».

(٥٦٨) **إشارة** لمثل قول الشاعر:

أخو العلم حيٌّ خالد بعد موته *** وذو الجهل ميْت وهو يمشي على الثَّرى

(٥٦٩) في (ح)، و(ت)و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «صاحبه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٥٧٠) في (ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ت): «متسع»، وفي (ط): «طريق متبع»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز). والمهيع من الطرق، البين الواضح.

ولكن كلُّ تابع من هذه التوابع، إما أن يكون خادماً للقصد الأصلي، أوْ لاَ.

فإن كان خادما له؛ فالقصدُ إليه ابتداءً صحيح، وقد قال تعالى في معرض المدح: ﴿وَالذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنَ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّـٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾ (٥٧١).

وجاء عن بعض السلف الصالح: «اللَّهُمَّ اجعلني من أئمة المتقين» (٥٧٢).

وقال عمر [رضي الله عنه] (٥٧٣) لابنه - حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثَلُ المؤمن النخلةُ - قال [له] (٥٧٤): «لأَن تكون قلتَها، أحبُّ إليّ من كذا وكذا» (٥٧٥).

وفي القرآن عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي

---

(٥٧١) الفرقان: ٧٤.

(٥٧٢) كان ابن عمر يدعو بذلك كما نقله القرطبي في تفسيره: ٨٣/١٣.

(٥٧٣) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٥٧٤) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ).

(٥٧٥) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في مواضع، منها: العلم: ١٧٨، ومسلم في صفات المنافقين: ٢١٦٥/٤.

ﱡﭐاﻷَﺧِﺮِﻳﻦَﱠ [٥٧٦] فكذلك [٥٧٧] إذا طلبه لما فيه من الثواب الجزيل في الآخرة، وأشباهِ ذلك.

وإن كان غير خادم له؛ فالقصد إليه ابتداءً غيرُ صحيح، كتعلُّمه رياءاً، أو ليُماريَ به السفهاء، أو يباهيَ به العلماء، أو يستميلَ به قلوب العباد، أو لينالَ من دنياهم، أو ما أشبه ذلك؛ فإن مثل هذا إذا لاح له شيء مما طلب؛ زهِد في التعلم، ورغب في التقدم، وصعُب عليه إِحكامُ ما ابتدأ فيه، وأنِف من الاعتراف بالتقصير، فرضي بحاكم عقله، وقاس بجهله؛ فصار ممن سُئِل فأفتى بغير علم، فضَلَّ وأضلّ، أعاذنا الله من ذلك بفضله.

وفي الحديث: «لا تَعلَّموا العلم لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء، ولا لتحتازوا به المجالس، فمن فعل ذلك؛ فالنارَ النارَ» [٥٧٨].

---

(٥٧٦) الشعراء: ٨٤، والمراد باللسان: القول، وبلسان صدق، الثناء الحسن، كما قال مجاهد.

وقال ابن عباس: «اجتماع الأمم عليه».

قال مالك: «لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً، ويرى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله تعالى». ينظر تفسير القرطبي: ١١٢/١٣ – ١١٣.

(٥٧٧) في (ز): «وكذلك». وهذه الجملة مرتبطة بقوله السابق: «فإن كان خادماً له فالقصد» إلخ، وما بينهما اعتراض. والضمير في «إذا طلبه» راجع للعلم.

(٥٧٨) **صحيح بغيره:** أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٦٤٨/١، واللفظ له، وابن ماجة في المقدمة: ٩٣/١ ح٢٥٤، والحاكم: ٨٦/١، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ١٨٦.

من طريق سعيد بن أبي مريم، عن يحي بن أيوب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر.

وإسناده ضعيف: أبو الزبير عنعنه، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه، وكذلك ابن جريج عنعنه، وهو مدلس. =

وقال: «من تعلم علماً مما يُبتغى به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عَرَضاً (٥٧٩) من الدنيا؛ لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة» (٥٨٠).

وفي بعض الحديث: سئل ﷺ عن الشهوة الخفية، فقال: «هو الرجل يتعلم العلم يريد أن يُجلَس إليه» [الحديث] (٥٨١).

= **وصححه** الحاكم.

وقال البوصيري: «هذا الإسناد رجاله ثقات على شرط مسلم».

قلت: كونهم ثقات، لا يستلزم صحة الإسناد، ولا يفيدها.

والحديث يصح بشواهده العديدة: عن أنس، وأبي هريرة، وكعب بن مالك، وحذيفة، وابن عمر.

و«النار النار» يصح رفعهما ونصبهما، أي فهو في النار، أو: يستحق النار.

(٥٧٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «غرضاً»، وهو كذلك عند الحاكم، وفي (ع)، و(ز)، و(ف): «عرضا»، وأغلب مصادر الحديث التي خُرِّج فيها، ذكرته بالعين المهملة.

(٥٨٠) **صحيح:** أخرجه أبو داود في العلم: ٣٢٣/٣، وابن ماجة في المقدمة: ٩٢/١-٩٣، والحاكم:٨٥/١، والآجري في أخلاق العلماء: ص ٩١، وابن عبد البر في الجامع:٦٥٩/١، رقم١١٤٣.

من طرق عن فُلَيْح بن سليمان، عن أبي طُوَالة: عبد الله بن عبد الرحمان بن معمر، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة.

قال الحاكم: «حديث صحيح سنده، ثقات رواته، على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقد أسنده ووصله عن فليح جماعة غير ابن وهب».

قلت: وصححه الذهبي في الكبائر، وله شواهد بمعناه، يصح ببعضها. ينظر: ح ١٤٥٦، ٢٤٢٧ من الوهم والإيهام.

والعَـرْف بفتح وسكون المهملتين، الرائحة مطلقا، ويستعمل أكثر في الطيبة منها.

(٥٨١) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

والحديث نسبه السيوطي في الجامع الصغير: ١٨٨/٢، للديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة، ورمز إليه بالضعف، ونقل المناوي أن ابن حجر قال: «فيه إبراهيم بن محمد الأسلمي؛ وهو متروك». =

وفي القــــرآن الكــــريم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ الآية [٥٨٢].

والأدلة في المعنى كثيرة.

المقدمة الثامنة:

العلمُ الذي هو العلم المعتبر شرعاً - أعني الذي مدح اللهُ ورسولُه أهلَه على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل، الذي لا يخلِّي صاحبَه جارياً مع هواه كيف كان، [٥٨٣] بل هو المقيِّد لصاحبه بمقتضاه، الحاملُ له على قوانينه، طوعا أو كرهاً.

ومعنى هذه الجملة، أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الطالبون له ولمَّا يحصُلوا على كماله بعد، وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد؛ فهؤلاء إذا دخلوا في العمل به؛ فبمقتضى الحمل

= **قلت:** وفوقه صالح مولى التوأمة، وهو أيضا ضعيف، ودونه مالك بن سليمان الهروي، قال العقيلي: «فيه نظر»، وشيخ الديلمي الفضل بن عبد الله اليشكري، أضعف من أبي صالح.

وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٦٦١/١ ح ١١٤٩، من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب مرسلاً.

وإسناده ضعيف: لأنه ليس من رواية العبادلة عن ابن لهيعة، ويزيد ابن أبي حبيب، من صغار التابعين، وقد أرسله، ولا يدرى عمن أخذه.

(٥٨٢) البقرة: ١٧٣، وفي (ط): «وفي القرآن العظيم» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٨٣) في (ط): «كيفما كان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

التكليفي؛ والحـثّ الترغيبـي والترهيبـي، وعلى مقـدار شـدة التصديق، يَخِفُّ ثِقَل التكليف، فلا يَكتفي العلمُ هاهنا بالحمل [٥٨٤] دون أمر آخرَ خارجٍ مُقَـوٍّ له: من زجر، أو قصاص، أو حد، أو تعزير، أو ما جرى هذا المجرى.

ولا احتياجَ هنا [٥٨٥] إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربةُ الجاريةُ في الخلق، قد أَعطت في هذه المـرتبة بـرهانا لا يَحتمل متعلَّقُه النقيضَ بوجه.

والمرتبة الثانية: الواقفـون منه على براهينه؛ ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد، واستبصاراً فيه، [على] [٥٨٦] حسب ما أعطاه شاهدُ النقل الذي يصدقه العقـل تصديقاً يُطمـئَن إليه، ويُعتمَد عليه، إلا أنه بَعدُ منسوبٌ إلى العقل لا إلى النفس؛ بمعنى أنه لم يَصِـر كالوصف الثَّابت للإنسان، وإنما هو كالأشياء المكتَسَبة، والعلوم المحفوظة، التي يتحكم عليها [٥٨٧] العقلُ، ويَعتمل في استجلابها [٥٨٨] حتى تصير [٥٨٩] من جملة

(٥٨٤) أي على العمل بذاته.

(٥٨٥) في (ط): «هاهنا».

(٥٨٦) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٨٧) أي يحتوي عليها ويجمعها. ولما ضمَّن «يتحكم» معنى «يحتوي» عدَّاه بـ «على».

(٥٨٨) في (ط): «وعليه يعتمد في استجلابها»، وفي جميع النسخ الخطية، حذف لفظ: «وعليه»، وفي (خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن): «يعتمد». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، وهو أرجح، ومعناه: يجدّ ويجتهد، والآخر له وجه، ومعناه: يتكل.

(٥٨٩) في (م): «حتى يصير».

مُودَعاته.

فهؤلاء إذا دخلوا في العمل؛ خفّ عليهم خِفةً أخرى زائدةً على مجرد التصديق في المرتبة الأولى؛ بل لا نسبةَ بينهما؛ إذْ هؤلاء يأبى لهم البرهانُ المصدَّق أن يكذِّبوا؛ ومن جملة التكذيبِ الخفيِّ، العملُ على مخالفة العلم الحاصل لهم؛ ولكنهم حين لم يَصِرْ لهم كالوصف، ربما كانت أوصافُهم الثابتةُ - من الهوى، والشهوة الباعثة الغالبة - أقوى الباعثَين؛ فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج، غير أَنه يَتَّسع في حقهم، فلا يُقْتَصَرُ فيه على مجرد الحدود، والتعزيرات، بل ثَم أمور أُخَر؛ كمحاسن العادات، ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها، وأشباه ذلك.

وهذه المرتبة أيضاً، يقوم البرهان عليها من التجربة، إلا إنها أخفى مما قبلها؛ فتحتاج [٥٩٠] إلى فضل نظرٍ موكولٍ إلى ذوي النَّباهة في العلوم الشرعية، والأخذِ في الاتِّصافات السلوكية.

والمرتبة الثالثة: الذين صار لهم العلمُ وصفاً من الأوصاف الثابتة، بمثابة الأمور البديهية [٥٩١] في المعقولات الأول، [٥٩٢] أو تُقاربُها، ولا ينظَر إلى طريق حصولها؛ فإن ذلك لا يُحتاج إليه، فهؤلاء لا يخلّيهم العلم

---

(٥٩٠) في (ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «فيحتاج». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٩١) كذا في جميع النسخ الخطية، والقياس النحوي يقتضي أن يقال: البَدَهية، لأن ما كان على وزن فَعيل، فالنسبةُ إليه تكون على وزن فَعَلِيّ، وهو المطرد، والنسبة لفَعيل بصيغته أيضا فاش، ومنه قول أفصح الخلق ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة».

(٥٩٢) كالواحد نصف الاثنين، والجزء أصغر من الكل، وأشباههما.

وأهواءَهم إذا تبيَّن لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعَهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلْقية (٥٩٣).

وهذه المرتبة، هي المترجم لها.

والدليل على صحتها من الشريعة كثير؛ كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾

ثم قال [ع-١٤]: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية (٥٩٤).

فنَسب هذه المحاسن إلى أولي العلم من أجل العلم، لا من أجل غيره.

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ (٥٩٥).

والذين يخشون ربهم هم العلماء؛ لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ (٥٩٦).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الآية (٥٩٧).

---

(٥٩٣) في (ط): «الخليقية»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وهو صحيح أيضاً كما سبق فيما قبله.

(٥٩٤) الزمر: ١٠.

(٥٩٥) الزمر: ٢٢.

(٥٩٦) فاطر: ٢٨.

(٥٩٧) المائدة: ٨٥.

ولمَّا كان السحرةُ قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه - وهو معنى هـذه المـرتبة - بادروا إلى الانقياد والإيمان، حين عرفوا من علمهم أن ما جاء به موسى عليه السلام حق، ليس بالسحر ولا الشعوذة؛ ولم يمنعهم من ذلك التخويفُ ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون [لعنه الله] (٥٩٨).

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (٥٩٩)، فحصر تعقُّـلَها في العالِمين، وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال.

وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾، ثـم وصف أهل العـلم بقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الأوصاف (٦٠٠).

وحاصلُها يرجع إلى أن العلماء هم العاملون.

وقال في أهل الإيمان - والإيمانُ من فوائد العلم - : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى أن قـال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾ (٦٠١).

ومن هنا قُرِن العلماء - في العمـل بمقتـضى العلم - بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؛ فقال تعالى: ﴿شَهِدَ

---

(٥٩٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

(٥٩٩) العنكبوت: ٤٣.

(٦٠٠) الرعد: ٢١-٢٢.

(٦٠١) الأنفال: ٢-٤.

ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (٦٠٢).

فشهادةُ الله تعالى وَفْقَ علمه، (٦٠٣) ظاهرةُ التوافق؛ إذ التخالفُ محال، وشهادةُ **الملائكة** على وَفق ما علموا، صحيحةٌ؛ (٦٠٤) لأنهم محفوظون من المعاصي، وأولو **العلم** أيضاً كذلك من حيث حُفظوا بالعلم.

وقد كان الصحابة ﷺ إذا نزلت عليهم آيةٌ فيها تخويف؛ أَحزنهم ذلك، وأقلقهم، حتى يسألوا النبي ﷺ؛ كنزول آية البقرة: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الآية (٦٠٥).

---

(٦٠٢) آل عمران: ١٨، وجملة: «قائماً بالقسط لا إله إلا هو». ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، وثابتة في غيرها.

(٦٠٣) «**ز**»: أجرى الشهادة على ظاهرها، والمفسرون يقولون: إنها بمعنى إقامة الأدلة، ونصب الدلائل في الكون على ذلك، فشهد بمعنى أقام، يدل عليه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾. اهـ

قلت: هذا الذي قاله الشيخ، ونقله عن المفسرين، فيه قصور، والصواب التعميم؛ لأن الشهادة كما تكون بالفعل، تكون بالقول، فالله تعالى قد نصب الأدلة بالفعل على ألوهيته، وشهد بذلك قولا، كما قال لموسى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾.

ينظر تفسير ابن تيمية:١٤٣/٣، فقد حقق هذه المسألة بكلام نفيس لا تراه عند غيره.

(٦٠٤) في جميع النسخ الخطية: «صحيح». والمثبت من: (ط).

(٦٠٥) البقرة: ٢٨٣، ولما نزلت شق عليهم ذلك، فقالوا للنبي ﷺ: «لا نطيقها» فأنزل الله بعدها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾. إلخ

ينظر القصة بتمامها في مسلم: كتاب الإيمان: ١١٥/١-١١٦، من حديث أبي هريرة. وسيكرر المؤلف الحديث في: ٣٠٧٢.

وقولِه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية (٦٠٦).

وإنما القلق والخوف، من آثار العلم بالمنزل (٦٠٧).

والأدلةُ أكثر من إحصائها هنا، وجميعُها يدل على أن العلم المعتبر، هو الملجئ إلى العمل به.

فإن قيل: هذا غير ظاهر من وجهين:

أحدهما: أن الرسوخ في العلم، إما أن يكون صاحبه **محفوظاً** به من المخالفة أو لا.

فإن لم يكن كذلك؛ فقد استوى أهلُ هذه المرتبة مع من قبلهم؛ ومعناه أن العلم بمجرده، غيرُ كاف في العمل به، ولا ملجئٍ إليه.

وإن كان **محفوظا** [به من المخالفة]؛ (٦٠٨) لزم أن لا يَعْصِيَ العالمُ إذا كان من الراسخين فيه؛ لكن العلماء تقع منهم المعاصي، ما عدا الأنبياء عليهم السلام.

ويشهد لهذا في **أعلى الأمور**: (٦٠٩) قولُه تعالى في الكفار: ﴿وَجَحَدُواْ

---

(٦٠٦) الأنعام: ٨٣، ولما نزلت قالوا: وأينا لم يظلم، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ينظر الحديث في البخاري: في تفسير سورة الأنعام، من حديث ابن مسعود.

(٦٠٧) «ز»: لأنه لما كان علمهم علما مُلجِئاً لهم إلى الجري على مقتضاه طوعاً أو كرهاً - وعرفوا أنّهم قد يحصل منهم ما ليس على مقتضاه؛ لأنه فوق الطاقة البشرية؛ فلا يكون لهم الأمن من غضب الله كما في الآية الثانية، ولا بد من حسابهم عليه كما في الآية الأولى - حصل لهم القلق، إلى أن فهموا ما يزيله عنهم. اهـ

(٦٠٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، وثابتة في: (ب)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ط).

(٦٠٩) أي أجلاها وأوضحها.

بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (٦١٠).

وقال [تعالى]: (٦١١) ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٦١٢).

وقال: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ (٦١٣).

وقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْاَخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ ثم قال: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ (٦١٤) وسائرُ ما في هذا المعنى.

فأثبت لهم المعاصي والمخالفات مع العلم؛ فلو كان العلم صادّاً عن ذلك لم يقع.

والثاني: ما جاء من ذم العلماء السوء؛ وهو كثير.

ومن أشدّ ما فيه، قولهُ ﷺ: «إن أشدّ الناسِ عذاباً يوم القيامة، عالمٌ لم ينفعه الله بعلمه» (٦١٥).

وفي القرآن: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ

---

(٦١٠) النمل: ١٤.

(٦١١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

(٦١٢) البقرة: ١٤٥.

(٦١٣) المائدة: ٤٥.

(٦١٤) البقرة: ١٠١.

(٦١٥) تقدم في الرقم: ٥٣١.

تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [٦١٦].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَالْهُدىٰ﴾ الآية[٦١٧].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَناً قَلِيلًا﴾ الآية [٦١٨].

وحديثُ الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة[٦١٩].

والأدلة فيه كثيرة، وهو ظاهر في أن أهل العلم غيرُ معصومين بعلمهم، ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذنوب، فكيف يقال: إن العلم مانعٌ من العصيان؟

فالجواب عن الأول: أن الرسوخ في العلم يأبى للعالم أن يخالفه؛ بالأدلة المتقدمة، وبدليل التجربة العادية؛ لأن ما صار كالوصف الثابت، لا يَتصرَّفُ صاحبُه إلا على وَفقه اعتياداً، فإن تخلف؛ فعلى أَحد ثلاثة أوجه:

الأول: مجرد العناد، فقد يُخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي؛ فغيره أولى؛ وعلى ذلك دل قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا [٦٢٠] وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ

---

(٦١٦) البقرة: ٤٣.

(٦١٧) البقرة: ١٥٨.

(٦١٨) البقرة: ١٧٣.

(٦١٩) تقدم في الرقم: ٥٣٠، وسيكرر في:٦١٩، ٩٧٦٧.

(٦٢٠) مع العلم بها كما يدل عليه ما بعده.

ظُلْماً وَعُلُوّاًۚ﴾ (٦٢١).

وقولُه [تعالى]: (٦٢٢)﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنَ اَهْلِ اِ۬لْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ اُ۬لْحَقُّۖ﴾ (٦٢٣) وأشباهُ ذلك.

والغالبُ على هذا الوجه أن لا يقع إلا لغلبة هوى: من حب دنيا، أو جاه، أو غير ذلك، بحيث يكون وصفُ الهوى قد غمَر القلبَ حتى لا يعرفَ معروفاً ولا يُنكِرَ منكراً.

والثاني: الفَلَتَات الناشئة عن الغَفَلات التي لا ينجو منها البشر؛ فقد يصير العالمُ - بدخول الغفلة _ غيرَ عالم، وعليه [ع-١٥] يدل عند جماعة قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا اُ۬لتَّوْبَةُ عَلَى اَ۬للَّهِ لِلذِينَ يَعْمَلُونَ اَ۬لسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ الآية (٦٢٤).

وقال تعالى: ﴿اِنَّ اَ۬لذِينَ اَ۪تَّقَوْاْ اِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ اَ۬لشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ (٦٢٥).

---

(٦٢١) النمل: ١٤، والآية بكاملها ليست في: (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ح)، وثابتة في غيرها. وجملة: «واستيقنتها» إلخ، ليست في: (ط).

(٦٢٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، وثابتة في: (ف)، و(ط).

(٦٢٣) البقرة: ١٠٨، وفي (ت): زيادة: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾.

(٦٢٤) النساء: ١٧، قال قتادة - كما في تفسير ابن جرير-: ٢٩٨/٢/٣: «اجتمع أصحابُ النبي ﷺ فرأوْا أنّ كلَّ شيء يُعصى به، فهو جهالة، عمداً كان أو غيره». وقال مجاهد: «كل من عصى ربَّه، فهو جاهلٌ حتى ينزع عن معصيته».

(٦٢٥) الأعراف: ٢٠١.

ومثلُ هذا الوجه لا يَعترض على أصل المسألة، كما لا يَعترض نحوُه على سائر الأوصاف الجِبليّة؛ فقد لا تبصر العين، ولا تسمع الأذن؛ لغلبة فكر، أو غفلة، أو غيرهما، فترتفع في الحال منفعةُ العين والأذن حتى يصاب، (٦٢٦) ومع ذلك لا يقال: إنه غير مجبول على السمع والإبصار، فما نحن فيه كذلك.

والثالث: كونُه ليس من أهل هذه المرتبة؛ فلم يصر العلم له وصفاً أو كالوصف، مع عدِّه من أهلِها، وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه، أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ (٦٢٧).

وفي الحديث: «إن الله لا يقبِضُ العلمَ انتزاعاً ينتزعُه من الناس» إلى أن قال: «اتخذ الناس رؤساءَ جُهّالاً، [فسُئلوا فأفتوا بغير علم]، (٦٢٨) فضلوا وأضلوا».

وقوله: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أشدُّها فتنةً على

---

(٦٢٦) «ز»: أي فيصاب بسقطة في وهدة؛ لأنه لم يبصرها، أو تؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بُعْد فيتقيها، كلُّ هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طبيعته؛ فكذلك فلتات العالم. اهـ

(٦٢٧) القصص: ٥٠.

(٦٢٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)و(ط).

والحديث متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري في العلم: ٢٣٤/١، وكذلك مسلم: ٢٠٥٨/٤.

أمتي، الذين يقيسون الأمورَ بآرائهم» الحديث [٦٢٩].

فهؤلاء وقعوا في المخـالفة بسبب ظن الجـهل علماً؛ فليسوا من الراسخين في العلم، ولا ممن صار لهم كالوصف، وعند ذلك لا حفظ لهم بالعلم، [٦٣٠] فلا اعتراض بهم.

فأمَّا من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة؛ فهو الداخلُ تحت حفظ العلم، حسبما نصَّته الأدلة؛ وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير.

وقـد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لكل شيء إقبالاً وإدباراً، وإن لهذا الدين إقبالاً وإدباراً؛ وإن من إقبال هذا الدين، ما بعثني الله به، حتى إن القبيلة لتَـتَفقَّهُ من عند أسرها - أو قـال: آخـرِها - حتى لا يكـــون فيها إلا الفاسق أو الفاسقان، فهما مقموعان ذليلان، إن تَكلما أو نَطقا؛ قُمعا وقُبِرا، واضْطُهدا» الحديث [٦٣١].

---

(٦٢٩) **لا أصل له** بزيـادة: «أشـدها فتنة» إلخ، أخرجـه الحاكم: ٤٣٠/٤، والبزار: كشف الأستار:٩٨/١، وابن عدي: ٢٤٨٣/٧، وابن عبد البر في الجامع: ٨٩١/٢.

من طرق عن نعيم بن حماد، عن عيسى بن يونس، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمان بن جبير، عن أبيه، عن عوف بن مالك الأشجعي.

قال أبو عمر: «هـذا عند أهل العلم بالحديث، حديث غير صحيح، حملوا فيه على نعيم بن حماد». وقال أحمد، ويحيى بن معين: «لا أصل له».

يعنيان بهذا السياق الذي فيه: «أشدها فتنة» إلخ. وصححه الحاكم، وذاك من تساهله.

(٦٣٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «لا حفظ لهم في العلم». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٦٣١) **ضعيف جداً**: أخرجـه ابن عبـد البر في الجـامع، واللفظ له: ٥٩٧/١- ٥٩٨، والحاكم: ٤٢/١، والطبراني في الكبير: ١٩٨/٨، ح٧٨٠٧. والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٤٢/١. =

وفي الحديث: «سيأتي على أمتي زمان يَكثر القراء، ويقِلُّ الفقهاء، ويُقبَض العلم، ويكثر الهرْج، «إلى أن قال: «ثم يـأتي من بعد ذلك زمانٌ يَقرأ القرآنَ رجـال من أمتي، لا يجـاوز تراقيَهم، [٦٣٢] ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافقُ المشركَ بمثل ما يقول» [٦٣٣].

وعن عليٍّ [رضي الله عنه] [٦٣٤] «يا حمـلة العلم اعملوا به، فإنما العالم؛ [٦٣٥]

= **من طريق** علي بن يزيد الألهاني، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً.

علي بن يزيد، متروك الحديث كما قال النسائي. وقال البخاري: «منكر الحديث».

ورواه عنه عُبيد الله بن زحر عند ابن عبد البر، ومطرح بن يزيد عند الطبراني.

فأمـا ابن زحر؛ فقال عنه ابن معين:« أحاديث عبيد الله بن زحر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعة، ضعيفة».

وأما مطرح بن يزيد، فقال ابن معين: «ليس بشيء».

وقال البخاري: «منكر الحديث».

(٦٣٢) جمع ترقوة، وهي العظام المكتنفة لنقرة النحر، وهو مقدم الحلق من أعلى الصدر، ينظر تفسير القرطبي: ١١١/١٩.

(٦٣٣) في (ز): «مثل ما يقول». والحـديث المذكور حسن: أخرجه الحاكم -٤٥٧/٤، وابن عبد البر في الجامع، واللفظ له: ٦٠٧/١.

من طريق ابن وهـب، عن عمـرو بن الحارث، أن دراجا أبا السمح حدثه عن عبد الرحمان بن حُجيرة، عن أبي هريرة.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وأخرجه الطبراني في الأوسط: ١٧١/٤ ح٣٣٠١، من طريق عبد الله بن يوسف، عن ابن لهيعة، عن دراج به.

وإسناده ضعيف بابن لهيعة، ومثله مقبول في المتابعات.

(٦٣٤) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٦٣٥) في (ط): «فإن العالم».

منْ علِم، ثم عمل، ووافق علمُه عمَله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم، تخالف سريرتهم علانيّتَهم، ويخالفُ عملُهم علمَهم، [٦٣٦] يقعدون حِلَقاً، يباهي بعضُهم بعضاً؛ حتى إن الرجل ليغضَب على جليسه أَن يَجلس إلى غيره ويدعَه، أولئك لا تصعد أعمالهم تلك إلى الله ﷻ» [٦٣٧].

وعن ابن مسعود: «كونوا للعلم وُعاة، [٦٣٨] ولا تكونوا له رُواة؛ فإنه قد يَرعوي ولا يَروي، وقد يَروي ولا يرعوي».

وعن أبي الدرداء: «لا تكون تقيّاً حتى تكون عالماً؛ ولا تكون بالعلم جميلاً، حتى تكون به عاملاً» [٦٣٩].

---

(٦٣٦) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «علمُهم عمَلُهم»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٦٣٧) **علقه** ابن عبد البر في الجامع: ٦٩٧/١، ووصله الدارمي: ١٠٦/١، والخطيب في اقتضاء العلم العمل: ص ٢٢، وفي الجامع لأخلاق الراوي، وآداب السامع: ٩١/١، عن علي موقوفاً.

وفي إسناده يحيى بن جعدة، لم يثبُت له سماعٌ من علي، فما بينهما منقطع. وثوير بن أبي فاختة، ضعيف جدّاً، اتُّهِم بالرفض. قال الثوري: «ثُوَيْر ركن من أركان الكذب».

(٦٣٨) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن): «رعاة» والمثبت من (خ)، و(ب)، والجامع لابن عبد البر، وهو أنسب بالسياق، والآخر له وجه.

والأثر علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٦٩٨/١ رقم ١٢٣٨.

وعلق **«ز»** على لفظ «قد يرعوي» بقوله: لعلها: فإنه قد يرعى، وكذلك ما بعدها. اهـ

وهذا الذي قاله، خطأ محض، ولذا نبهت عليه، ولو رجع لمصادر الأثر المذكور، لأزال الشك باليقين.

(٦٣٩) علقه ابن عبد البر في الجامع:٦٩٨/١، عن ابن وهب، عن معاوية بن صالح، عن ضمرة بن حبيب عن أبي الدرداء موقوفا. =

وعن الحسن: «العـالم، الذي وافق علمُه عملَه؛ ومن خالف علمُه عملَه؛ فذلك راوية حديث، سمع شيئاً فقاله» [٦٤٠].

وقـال الثوري: «العلماءُ إذا عَلِموا عَمِلوا، فإذا عَمِلوا شُغِلوا، فإذا شُغِلوا فُقِدوا، فإذا فُقِدوا طُلِبوا، فإذا طُلِبوا هربوا» [٦٤١].

وعن الحسن قال: «الذي يفوق الناس في العلم، جدير أن يفوقهم في العمل» [٦٤٢].

وعنه في قول الله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [٦٤٣] قال: «عُلِّمتم فعَلِمتم ولم تعملوا؛ فو الله ما ذلكم بعلم».

وقال الثوري: «العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه، وإلا ارتحل» [٦٤٤].

وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجئ إلى العمل.

= **وهـذا** القـدر المعلق من هذا الإسناد حسن؛ لأن معاوية بن صـالح بن حُدير قاضي الأندلس «صدوقٌ له أوهام» كما قال الحافظ.

وأخرجه الدارمي: ٨٨/١، والخطيب في الاقتضاء: ص ٢٦، بلفظ: «لا تكون عالماً حتى تكون متعلّماً، ولا تكون بالعلم عالماً، حتى تكون به عاملاً». وإسناده لا بأس به.

(٦٤٠) **علقه** ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٦٩٨/١.

(٦٤١) جامع بيان العلم وفضله: ٧٠٠/١.

(٦٤٢) المصدر نفسه: ٧٠٦/١.

(٦٤٣) الأنعام: ٩٢، والأثر علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٠٦/١.

(٦٤٤) علّقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٠٧/١.

وعن الشعبي: [٦٤٥] «كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به».

ومثله عن وكيع بن الجراح [٦٤٦].

وعن ابن مسعود: «ليس العلمُ عن كثرة الحديث، إنما العلم خشية الله» [٦٤٧].

والآثار في هذا النحو كثيرة.

وبما ذُكِر يتبين الجوابُ عن الإشكال الثاني؛ [٦٤٨] فإن علماء السوء، هم الذين لا يعملون بما عَلموا، [٦٤٩] وإذا لم يكونوا كذلك؛ فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم [٦٥٠] وإنما هم رواة - والفقهُ فيما رَووا، أمر آخر - أو ممن غلب عليهم هوى غطَّى على القلوب، والعياذ بالله.

وعلى أنّ المثـابرة [٦٥١] على طلب العلم والتفقهِ فيه، وعدمِ الاجتزاء

---

(٦٤٥) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «وقـال الشعبي» وفي (م): «وقال الشافعي». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف). **والأثر علـقه** ابن عبـد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٠٩/١، من قول الشعبي.

(٦٤٦) أخرجـه وكيع في الزهد: ٨٦٢/٢، والخطيب في اقتضاء العلم العمل: ص ٩٠، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٢٥٩/٢، وعلقه في: ٧٠٩/١.

(٦٤٧) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٨/١، وأبو نعيم في الحلية: ١٣١/١، والطبراني في الكبير: ١٠٢/٩، عن ابن مسعود. وإسناده منقطع، عون بن عبد الله، لم يدرك ابن مسعود.

(٦٤٨) وهو ما جاء في ذم علماء السوء.

(٦٤٩) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «بما يعلمون». والمثبـت من بـاقي النسخ الخطية.

(٦٥٠) لأن الرسوخ يستلزم العمل ولا بد.

(٦٥١) في (ط): «على أن المثابرة» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

باليسير منه؛ يجرّ إلى العمل به، ويلجئ إليه، كما تقدم بيانه، وهو معنى قول الحسن: «كنا نطلب العلم للدنيا، فجرّنا إلى الآخرة» (٦٥٢).

وعن مَعْمَر أنه قال: كان يقال: «من طلبَ العلمَ لغير الله يأْبَى عليه العلمُ حتى يصيِّره إلى الله» (٦٥٣).

وعن حبيب بن أبي ثابت: «طلبنا هذا الأمرَ وليس لنا فيه نية، ثم جاءت النّيةُ بعد» (٦٥٤).

وعن الثوري قال: «كنا نطلب العلم للدنيا، فجرَّنا إلى الآخرة» (٦٥٥).

وهو معنى قوله في كلام آخر: «كنت أَغبِط الرجلَ يُجتمَع حوله، ويُكتَب عنه، فلما ابتُليتُ به؛ وددت أني نجوت منه كفافاً، لا عليّ ولا لي» (٦٥٦).

وعن أبي الوليد الطيالسي قال: «سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستّين سنة يقول: «طلبنا هذا الحديثَ لغير الله، فأعقَبَنا اللهُ

---

(٦٥٢) في (م): «نطلب العلم والتفقه للدنيا».

والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٤٧/١، بسند ضعيف.

(٦٥٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ٢٥٦/١١، وعنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:٧٤٢/١، ٧٤٨، وكذلك الخطيب في الجامع: ٣٣٩/١، **وإسناده صحيح.**

(٦٥٤) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٤٩/١، والخطيب في الجامع كذلك: ٣٣٩/١، وأبو نعيم في الحلية: ٦١/٥، **بسند صحيح.**

(٦٥٥) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٠/١، وفي سنده رجل مجهول، وعند الخطيب في الجامع: ٣٣٨/١-٣٣٩، نحوه عن سفيان من وجه آخر.

(٦٥٦) أخرج نحوه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٥٧٣/١.

ما ترون» [ع- ١٦] [٦٥٧].

وقـال الحسن: «لقد طلب أقوامٌ العلمَ ما أرادوا به الله وما عنده، فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عنده» [٦٥٨].

فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم.

فصل:

ويَتَصدَّى [٦٥٩] النظرُ هنا في تحقيق هذه المرتبة، وما هي؟

والقولُ في ذلك - على الاختصار - أنها أمـر باطن، وهو الذي عُبِّـر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود، [٦٦٠] وهو راجع إلى معنى الآية، [٦٦١] وعنه عُبِّـر في الحديث في: «أولُ ما يُرفَع من العلم الخشوعُ» [٦٦٢].

---

(٦٥٧) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٠/١، وفي سنده أسامة بن علي بن سعيد، يعرف **بابن عُليك**، وقد ذكر فيمن روى عن أبيه، ينظر الإكمال: ٢٦٢/٦.

(٦٥٨) علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:٧٥٠/١.

(٦٥٩) أي يعترض ويتجه.

(٦٦٠) يعني الآنف في الرقم: ٦٤٥.

(٦٦١) يعني قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾.

(٦٦٢) **صحيح:** أخـرجه النسائي في الكبـرى: كتاب العلم: ٣٩٢/٥ ح ٥٨٧٨، وأحمد: ٦/ ٢٦-٢٧، والطبراني في الكبير: ٤٣/١٨، عن عوف بن مالك قال: نظر رسول الله ﷺ إلى السماء يوماً فقال: «هذا أوانُ يرفع العلم» ... وفي آخره: فلقي جبيرُ بن نفير شدّادَ بن أوس، فحدثه بحديث عوف بن مالك، فقال: صدق، ألا أخبرك بأول ذلك يرفع؟ قلت: بلى، قال: «الخشوع، حتى لا ترى خاشعاً».

وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وموطن الشاهد منه موقوف من كلام شداد بن أوس، فيحتمل أن يكون في حكم المرفوع، ويحتمل أن يكون اجتهاداً منه. =

وقال مالك: «العلم ليس بكثرة الرواية، ولكنه نور يجعله الله في القلوب» [٦٦٣].

وقال أيضاً: «الحكمة والعلم، [٦٦٤] نور يهدي الله به من يشاء، وليس بكثرة المسائل، ولكن عليه علامة ظاهرة؛ وهي التجافي [٦٦٥] عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود» [٦٦٦].

وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة، وأما تفصيلُ القول فيه؛ فليس هذا موضعَ ذكره، وفي كتاب الاجتهاد منه طرَفٌ، فراجِعْه إن شئت، [٦٦٧] وبالله التوفيق.

= **وله شاهد** عن أبي الدرداء عند الترمذي في العلم: ٥/ ٣٢ ح٢٦٥٣، وفي آخره: قال جبير: «فلقيت عبادة بن الصامت، قلت: ألا تسمع إلى ما يقول أخوك أبو الدرداء، فأخبرته بالذي قال، قال: صدق أبو الدرداء، إن شئتَ لأحدثنّك بأول علم يرفع من الناس، الخشوعُ، يوشك أن تدخل مسجد جماعة، فلا ترى فيها رجلاً خاشعاً». قال الترمذي: « حسن غريب».

(٦٦٣) في (ن)، و(ط): «ليس العلم بكثرة الرواية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب).

والخبر علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٨/١، ووصله الرامهرمزي في المحدث الفاصل: ص ٥٥٨، وأبو نعيم في الحلية: ٣١٩/٦، وإسناده صحيح.

(٦٦٤) في (ف): «العلم والحكمة» وفي (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «يهدي به الله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ن)، و(م).

(٦٦٥) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «وهو التجافي». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٦٦٦) **علقه** ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٨/١، والتمهيد: ٢٦٧/٤.

(٦٦٧) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة الثانية والثالثة. والطرف الثالث في الاستفتاء، المسألة السابعة.

المقدمة التاسعة:

مِنَ العلم ما هو من صُلْب العلم، **ومنه** ما هو من مُلَح العلم (٦٦٨) لا من صُلبه، **ومنه** ما ليس من صُلبه ولا مُلحه؛ فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي (٦٦٩) مقاصد الراسخين؛ وذلك ما كان قطعيّاً، أو راجعاً إلى أصل قطعي، (٦٧٠) والشريعةُ المباركة المحمدية، منزّلة على هذا الوجه؛ (٦٧١) ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها (٦٧٢) كما قال [الله] تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (٦٧٣).

لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاحُ الدارَين:

---

(٦٦٨) جمع مُلْحة، وهو ما يُستملَح، ويُستطرَف، ويُتنكَّت به، كالألغاز الفقهية، والنحوية، والأسانيد المسلسلة بنوع من الصيغ المحددة.

(٦٦٩) في (م): «تنتمي».

(٦٧٠) أي مندرجا تحته، يقبل تفاصيله، ويشهد لها.

(٦٧١) فما لم يكن قطعيّاً منها، فهو راجع إلى أصل قطعي بالانضواء تحته.

(٦٧٢) هذا يخالف ما تقدم للمؤلف في المقدمة الأولى: من تنصيصه عند استدلاله بهذه الآية على أن المحفوظ هو الأصول الكلية المنصوصة، لا المسائل الجزئية.

ويظهر أنه قصد بالفروع، ما هو أصل، ولكنه فرع بالنسبة لغيره كما يفيده السياق، كالنصوص الصحيحة الدالة على تفاصيل لا توجد فيما هو أصل لها، فهي بمراعاة ذلك الأصل فرع، وبمراعاتها في نفسها أصل مستقل، كتفاصيل أحاديث البيوع، الراجعة لقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾، وكتفاصيل أجناس الرِّبويّات الواردة في الأحاديث الصحيحة الآيلة لقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾. وعلى هذا فلا تناقض في كلامه.

(٦٧٣) الحجر:٩، والزيادة التي قبل الآية، ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

وهي الضـروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكمّل لها، ومتمِّم لأطرافها، (٦٧٤) وهي (٦٧٥) أصولُ الشـريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائرُ الفروع مستنِدةٌ إليها؛ (٦٧٦) فلا إشكال في أنها علم أصيلٌ، راسخُ الأساس، ثابت الأركان.

[هـذا] (٦٧٧) وإن كانت وضعـيةً لا عقليـة؛ فالوضعيــات قــد تجاري (٦٧٨) العقليات في إفادة العلم القطـعي؛ وعلمُ الشـريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء التــامّ (٦٧٩) النـاظمِ لأشتات أفرادها حتى تصير في العقل مجموعةً في كلّيات مطردة، عامةٍ ثابتةٍ، غيرِ زائلة ولا متبدلة، وحاكمةٍ غير محكوم عليها؛ وهذه خواصُّ الكلّيات العقليّات.

---

(٦٧٤) أي ما لا تتحقق إلا به، كبعض الشـروط التي تشترط في بعـض القضايا، ككون الغرر يسيراً، وكون الربح لم يتفاحش، وكون السيف حـادّاً عند إقامة الحد، وغير ذلك من الشـروط التي لا يتحقق ضروري، أو حاجي، أو تحسيني إلا بها.

وسيتناول المصنف قضية التكملة بتفصيل في كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الثانية.

(٦٧٥) أي الضروريات وما عطف عليها.

(٦٧٦) أي منها أخذت، وإليها ترجع خادمةً لها.

(٦٧٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ).

(٦٧٨) أي تساوي.

(٦٧٩) في (ط): «العام»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وكلامه جواب عن سؤال، وهو أن هذا الاطراد والعموم الذي وُصفت به هذه المقاصد، لا يجري إلا في الأمور العقلية، لا الوضعية، فأجاب **بجوابين:**

أحدهما: الاطراد في الشرعيات كالاطراد في العقليات.

وثانيهما: العقلياتُ تؤول إلى وضعية في أصلها، فصح الإلحاق بذلك.

وأيـضاً: فإن الكليات العقلية، مقتبسة من الوجود؛ وهو أمر وضعي، لا عقلي؛ فاستوت مع الكليات الشـرعية بهذا الاعتبـار، وارتفع الفرق بينهما.

فإذن لهذا القسم [٦٨٠] خواصُّ ثلاث، بهنّ يمتازُ عن غيره.

إحـداها: العمـوم والاطـراد؛ فلذلك جـرت الأحكامُ الشـرعية في أفعـال المكلفين على الإطـلاق، وإن كانت آحـادها الخـاصة لا تتناهى؛ فلا عمـل يفـرض، ولا حـركةَ ولا سكـون يُدَّعى إلا والشـريعةُ عليه حاكمة إفـراداً وتركيـباً؛ وهو معـنى كـونها عامة؛ وإن فُـرِض في نصـوصها أو معقـولها خصـوص مَّا؛ فهـو راجـع إلى عمـوم؛ كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقـراض، والمسـاقاة، [٦٨١] والصـاع في

---

(٦٨٠) «ز»: أصوله وفروعه. اهـ

(٦٨١) «ز»: فعموم النهي عن الغرر، وعدمُ مسؤولية الشخص عن فعل غيره، وفسادُ المعاملات المشتملة على الجهالة في الثمن أو الأجرة مثلا، يشمل بظاهره هذه المسائل.

ولكن لما كان لهـا في الواقـع علل معقولة تجعل حكمها مغايرا لحكم العمومات المذكورة - وقد أخَذت حكمها المعقول على خلاف حكم ما كان يشملها في الظاهر- أطلقوا عليها أنها مستثناة، وقالوا: «إنهـا خاصة، وهي في الحقيقة قواعد كلية أيضا، انبنت على أصول من مقاصد الشريعة الثلاث». اهـ

قلت: هذا الكلام يحتاج لشيء من التفصيل حتى يفهم، فالعرايا، فيها غرر، لأنه يباع فيها جنس بجنسه متفاضلا، وهذا غـرر يدخل في عموم النهي، فلو أخذنا بعموم النهي، لقلنا بتحريم العـرايا، للحفاظ على المال - وهو ضروري - من الضياع، ولكن إذا طرَدْنا هذا العموم، فإننا نوقـع الناس في حرج ومشقة، وقد دل أصل آخر قطعي على أنهما مرفوعان، فالناس في وقت البواكير- سواء كانت تمراً أو عنباً، أو إجّاصاً، أو ما أشبهها - يتشوفون لها، ويستملحونها، وتشتاق نفوسهم إليها، وفيهم من عنده دراهم يشتريها بها، وفيهم من ليس

الـمُصَـرّاة، [٦٨٢] وأشبـاه ذلك؛ فإنهـا راجـعة إلى أصـول حاجيّة،

عنده ما يشتري به، ولكن عنده مثلُها يابسا، فهذا الصنفُ إن منعناه من تناولها؛ ألحقنا به ضرراً، ومنعناه حاجيا من حاجياته لا يستغني عنه إلا بمشقة، فجوّز الشارع لهذا الصنف أن يشتري بما عنده من التمر اليابس، تمرا نيئاً، بأن يأخذ صاعاً من هذا بهذا.

ولا شك أن صـاع النيئ إذا يبس؛ يصبح أقل من صاع، فيكون قد اشترى أقل من صاع بصاع كامل، والربوي لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا، لكن هذا الأصل عُدل عنه، استثناءً لحاجي من ضروري؛ للتوفيق بين الضـروريات والحاجيات؛ لأن كلا منهما يخدم الآخر، وقد عُلم بالأدلة القطعية أنهما لا يتعارضان، فأصبحنا هنا، آخذين بأصل آخر، وهو أصل رفع الحرج والمشقة، وبقي الضروري الذي هو النهي العام جاريا على أصله في غير هذه الصورة،

وهذه الصورة لا تقدح في اطـراده؛ لأنها خاضعة لأصل آخر، وهو أيضا عام في كل ذوي الحاجات، وراجع إلى أصـل: «المشقة تزال»، و«المشقة تجلب التيسير».

وأما ضرب الدية على العاقلة، فهو خارج عن أصـل المسؤولية الشخصية؛ فالأصل أن الجاني هو الذي يغرم وحده، فعُدل عن هذا الأصل إلى أصل آخر، وهو أصل الحث على التـعاون والتضامن في النائبات، وهو أصل قطعي أيضاً.

والجـاني قد لا يستطيع وحده أداء الدية، فرفعاً للحرج والعنت عنه، ضُربت الدية على العاقلة. والجماعةُ تستطيع أن تتحمل ما لا يتحمله الفرد.

فهنـا أصلُ المسؤولية الشخصية باقٍ على أصله المطرد، واستثني منه هذه الصورة للحاجة، مراعاةً لأصل آخر، ولا تناقضَ بينهما.

وكـذلك القراض، والمسـاقاة، فالمقارِض والمساقي، يدخل على أجرة مجهولة، قد تكون وقد لا تكون، ففي ذلك تغـرير به، وقد يربح شيئا، وقد لا يربح، فلو أخذنا بعموم النهي عن الغرر، لحرّمـنا هاتين المعاملتين؛ وذلك يوقع الناس في حرج شديد، ومشقة بالغة، لأنه لا غنى عن التجارة، والعمالة، فاستُثني هذان العقدان ونظائرهما من القاعدة العامة، وجُوّزا مراعاةً لأصل استعمال الحاجي في الضـروري؛ لأن الغالب في هذين العقدين الربح لا الخـسارة، فنزلت مظنّة الربح، منزلة تحققه، وبذلك أخذنا بعموم النهي واستعملناه في غير هاتين الصورتين، وطبقنا على هاتين الصورتين أصلا آخر، خادماً للضروري.

(٦٨٢) «ز»: ينظر وجه نظمه في هذا السلك، مع أنهم قالوا: إنه حكم تعبّدي محض. اهـ =

أو تحسينية، أو ما يكملها، وهي أمور عامة [أيضاً]، (٦٨٣) فلا خاصَّ في الظاهر إلا وهو عامٌّ في الحقيقة، والاعتبارُ في أبواب الفقه يبيِّن ذلك.

والثانية: الثبوتُ من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها - بعد كمالها- نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من

= **قلت:** وجه نظمه في هذا السلك، أنه خرج عن أصل نظائره، فالأصل أن المثلي يُقوَّم بمثله، والقيمي يُقوَّم بقيمته، وهذا يقتضي أن يكون حالبُ الـمُصَرَّاة، يُقوَّم عليه ما حلبَ؛ فيدفع مثله عند رد المصراة، والشارعُ هنا أمره أن يرد المصراة ومعها صاع من تمر، والتمرُ ليس - بالنسبة للبن - لا قيمةً ولا مثلا، ولهذا ردّ الحديث من ردّه من الحنفية وغيرهم؛ لأنه عندهم يناقض هذا الأصل.

وليس كما زعموا، بل هو موافق للقياس، ومتضمن أصلا آخر غير ما توهموه، وهو أن الشيء، قد يضمن بغير جنسه لمناسبة بينهما، فالحرُّ تضمن ديته بالإبل وليست مثلياً ولا قيمياً.

وتضمينُ لبن المصراة بغير جنسه، هو أقرب إلى العدل؛ فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة؛ فإن اللَّبن في الضرع، محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حُلب صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضُمِن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء، كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه.

وأيضا: فإن اللبن الحادث بعد العقد، اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجَب نظيره على المشتري، وقد يكون أقل منه أو أكثر، فيفضي إلى الربا، لأن أقل الأقسام أن تجهل المساواة.

وأيضا فلو وكلناه إلى تقديريهما أو تقدير أحدهما؛ لكثر النزاع والخصام بينهما، ففصل الشارع الحكيم - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله - النزاع، وقدَّره بحد لا يتعديانه، قطعاً للخصومة، وفصلا للمنازعة. وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه قوت أهل المدينة، كما كان اللبن قوتا لهم، وهو مكيل، كما أن اللبن مكيل، فكلاهما مطعوم، مقتات، مكيل.

ينظر أعلام الموقعين: ٤٠/٣٩/٢، وفتح الباري: ٤٢٩/٤٢٨/٤.

(٦٨٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

أحـكامها، لا بحسـب عمـوم المكلّفين، ولا بحسب خصـــوص بعضهم، ولا بحسب زمـان دون زمـان، ولا حـال دون حال،(٦٨٤) بل ما ثبت (٦٨٥) سبباً؛ فهو سبب أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً؛ فهو أبداً شرط، وما كان واجباً؛ فهو واجب أبداً، أو مندوباً؛ فمندوب.

هكذا (٦٨٦) جميع الأحكام؛ فلا زوال لها، ولا تبـدّل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك.

والثالثة: كون العلم حـاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً

---

(٦٨٤) وهـذا لا يتنافى مع الأحكام التي تختلف باختـلاف العوائد، والأعراف، والأزمنة، والأمكنة، لأن الاختلاف ليس في أصل الحكم، وإنمـا في مناطه الذي هو تابع له، فإذا اختلفت الأعراف، آل كل عرف إلى أصل شرعي خاص به.

مثـال ذلك إنكار المنكر، فحـكمه الوجوب على القادر عليه بالنص، وقد يكون الإنكار حراما إذا ترتب عليه منكر أعظم منه أو مثله، فهذا شيء واحد يختلف حكمه باختلاف مناطه أو زمـانه أو مكانه، ومـنه: «نهى النبي ﷺ أن تقطع الأيدي في الغزو» وكذلك إيقافُ عمـرَ حدَّ السـرقة عام المجاعة، وكذلك توقّفُ النبي ﷺعن هدم البيت وبنائه على قواعد إبراهيم؛ ولذا قال ابن القيم في أعلام الموقعين ٣/٣-٤: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد: هذا فصل عظيم النفع جدّاً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشـريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لا تأتي به».

وتنظـر أيضا هذه المسألة عند المؤلف، فقد تعرض لها بتفصيل في كتاب المقاصد: النوع الرابع في وضع الشـريعة للامتثال: المسألة الرابعة عشـرة: «اختلاف الأحكام والعوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب».

(٦٨٥) في (ح)، و(ت)، و(ط): «بل ما أُثبت».

(٦٨٦) في عامة النسخ الخطية: «وهكذا»، ماعدا: (ع).

لعمل يترتب عليه مما يليق به؛ فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوِّبُ (٦٨٧) نحوه، لا زائدَ على ذلك، ولا تجد في العمل أبداً ما هو حاكم على الشريعة، وإلاّ انقلب كونها حاكمةً إلى كونها محكوماً عليها، وهكذا سائر ما يُعدّ من أنواع العلوم.

فإذن، كلُّ علم حصل له هذه الخواص الثلاث؛ فهو من صُلْبِ العلم، وقد تبين معناها، والبرهانُ عليها في أثناء هذا الكتاب، (٦٨٨) والحمد لله.

والقسم الثاني: - وهو المعدود في مُلح العلم لا في صلبه - ما لم يكن قطعيّاً، ولا راجعاً إلى أصل قطعيّ، بل إلى ظنّي، أو كان راجعاً إلى قطعيّ، إلا أنه تخلّف عنه خاصّةٌ من تلك الخواصّ، أو أكثرُ من خاصّة واحدة؛ فهو مُخِيلٌ (٦٨٩) ومما يَستفزّ العقل ببادئ الرأي والنّظرِ الأوّل، [ع-١٧] من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحّ أن يُعَد في هذا القسم.

---

(٦٨٧) أي يوجِّه، ويرشد.

(٦٨٨) في (ح): «الكتاب هذا».

(٦٨٩) **الإخالة، مصطلح أصولي،** يقصد به المناسبة، فتارة يقولون: المناسبة، وأخرى الإخالة، وهو مسلك من مسالك العلة، ويعنون به أن يكون الأصل مشتملاً على وصف مناسب للحكم، فيحكم العقل بسبب ذلك أن ذلك الوصف علة الحكم، كالإسكار للتحريم، والقتل العمد العدوان، للقصاص. ومعنى كونه مناسباً أن يكون في إثبات الحكم عقبه مصلحة، لرابط عقلي. **وهي** من خال الشيءَ أي ظنَّه، وسُميت مناسبةُ الوصف للحكم بالإخالة؛ لأنه بالنظر إلى ذاتها يخال – أي يظن – علية الوصف للحكم، واستخراجُ المناسبة، هو استخراج المناط المعهود ... ينظر شرح الكوكب المنير: ١٥٣/١٥٢/٤.

فأمّا تَخَلُّفُ الخـاصّية الأولى - وهو الاطّراد والعموم - فقادحٌ في جعله من صلب العلـم؛ لأن عدم الاطـراد يقوّي جانب الاطّراح، ويُضعِف جـانب الاعتبـار؛ إذ النقضُ (٦٩٠) فيه يدلُّ على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلمُ، ويقرّبه من الأمور الاتّفاقية، الواقعة عن غير قصد؛ (٦٩١) فلا يوثَق به ولا يبنَى عليه.

وأما تخلّف الخاصّية الثانية - وهو الثـبوت - فيـأباه صلب العلم وقواعده؛ فإنه إذا حَكَمَ في قضيـة، ثم خـالف حكمُه الواقعَ (٦٩٢) في القضية في بعض المواضع أو في بعض الأحوال؛ كان حكمه خطأً وباطلاً، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلَق، أو عَمَّ فيما هو خاصّ؛ فَعَدِمَ الناظرُ الوثوقَ بحكمه؛ وذلك معنى خروجه عن صلب العلم.

وأما تخلف الخاصية الثالثة - وهو كونـه حاكماً، ومبنيّاً عليه - فقادح أيضاً؛ لأنه إن صح في العقول؛ لم يُستفَد به فائدة حاضرة غيرُ مجرد راحات النفوس؛ فاستوى مع سائر ما يُتَفرَّجُ به، وإنْ لم يصحَّ؛ فأحرى بالاطّراح؛ (٦٩٣) كمباحث السُّوفِسْطَائيّين (٦٩٤) ومن نحا نحوهم.

---

(٦٩٠) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م): «النقص»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ف).

(٦٩١) في (م): «من غير قصد».

(٦٩٢) في (ع): «حكم الواقع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩٣) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ط):« في الاطراح» ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ).

(٦٩٤) نسبة إلى السوفسطائي، وهي فرقة تنكر الحسيات، والبدهيات. ينظر تلخيص السّفسطة لابن رشد: ص ١٠، والمعجم الوسيط: ص ٤٣٣.

ولتخلف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها.

أحدها: الحِكَم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات؛ **كاختصاص** الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاةِ بتلك الهيئة: من رفع اليدين، والقيام، والركوع، والسجود، وكونِها على بعض الهيئات دون بعض، **واختصاصِ** الصيام بالنهار دون الليل، **وتعيينِ** أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة، دون ما سواها من أحيان الليل والنهار، **واختصاصِ** الحج بالأعمال المعلومة، وفي الأماكن المعروفة، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه، ولا تَطور (٦٩٥) نحوه؛ فيأتي بعض الناس فَيُطَرِّقُ إليها حِكَماً (٦٩٦) يزعم [فيها] (٦٩٧) أنها مقصودُ الشارع من تلك الأوضاع؛

(٦٩٥) **«ز»**: أي لا تحوم جهته، من الطور، وهو الحوم حول الشيء. اهـ

يقال: طار حول الشيءَ طَوْراً، كالطَّوَاران محركة، إذا حام حواليه، ودنا منه. ينظر: التاج :١٤٨/٧.

(٦٩٦) في (ط): «فيطرق إليه حكماً»، والمثبت، من جميع النسخ الخطية، وهو أنسب بالسياق.

ومعنى: «يطرق إليها حكماً، أي ينسبها إليها، ويلصقها بها، ويعلقها عليها، من طرَّقَت المرأة إذا خرج بعضُ جنينها، ثم نشَبَ باقيه». ينظر لسان العرب: ٢٢٣/١٠.

(٦٩٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

وجميعُها مبني على ظن [٦٩٨] وتخمينٍ غير مطّرِد في بـابه، [٦٩٩] ولا مبنيٍّ عليه عملٌ؛ بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذّ، وربما كان من هذا النوع ما يُعَدّ من القسم الثالث؛ لجنايته على الشـريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه [٧٠٠].

والثاني: تحمل الأخبـار والآثـار على التزام كيفيات لا يَلزم مثلُهَا،

---

(٦٩٨) «**ز**»: فيكون من باب ما انتفى فيه خاصتان، ومع ذلك فهو مبني على ظن، وربما يستفاد منه أن قوله سابقا: «إلا أنه تخلف عنه خاصة» ليس خاصّاً بما كان مبنيا على قطعي، وأنه لو كان ظنّيّاً وانتفى فيه خاصة أو أكثر، يصح أن يعد من هذا القسم، فتأمل. اهـ

(٦٩٩) لأنه مما فقد فيه خواص العلم كلها أو بعضها، فمثلا تعليل أعضاء الوضوء المخصوصة، بأنها تتعرض للاتّساخ، يعارضه أن الرأس أكثر عرضة للاتّساخ ولا يغسل، بل يمسح، ويعارضه أيضا التيمم، فإنه طهارة غير مائية، ويعارضه أن ما بين الرفغين، أكثر عرضة للعرق والاتّساخ، ولم يؤمر الإنسان بغسله إلا في استنجائه، ونجد من يتيمّم ولا يتوضأ – كالمريض – لسنين، فلو كانت العـلة ما ذكر؛ لكانت مطردة، وثابتة، ولعمّت المكلفين كلهم زماناً ومكاناً، ولَمَا فقدت الحاكمية؛ لأننا إذا عرفنا هذه العلة، فليس وراءها عمل يبنى عليها، فاستوى العالم والجاهل بها في غسل الأعضاء المخصوصة. وقس الباقي على هذا.

(٧٠٠) «**ز**»: كالنهي عن اتخـاذ التماثيل، يقولون: إن العلة في التحريم خشية أن تجر إلى احترامها، ثم إلى عبـادتها، لقرب الإلف بعبادة الأوثان، فلما أُيس الآن من ذلك؛ صار لا مانع من اتخاذها، فهذا استنباط للعلة بطريق الظّنّ واتّباع الهوى. اهـ

قلت: وكالتعليل بأمور بعيدة عن ملحظ الشرع وتصرفاته في ربط الأحكام بأمور معقولة مناسبة، كتعليلهم تحريم آنية الذهب والفضة بالإسراف، وينتقض ذلك بمن اتخذ منها ما لا يصل لحد الإسراف، وتركهم تعليل الشارع الصريح بقوله: «فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة».

ولا يُطلب التزامُها؛ كالأحاديث المسلسَلة، (٧٠١) التي أُتي بها على وجوه ملتزَمة في الزمان المتقدم على غير قصد؛ فالتزمها المتأخرون بالقصد، فصار تحملها على ذلك القصد، تحريّاً له، بحيث يُتَعَنَّى (٧٠٢) في استخراجها، ويبحث عنها بخصوصها؛ مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه عمل، وإنْ صحبها العمل؛ لأنَّ تخلّفه في أثناء تلك الأسانيد، لا يقدح في العمل بمقتضى تلك الأحاديث؛ كما في حديث:« الراحمون يرحمُهم الرحمان»؛ (٧٠٣) فإنهم التزموا فيه أن يكون أولَ حديث يسمعُه التلميذ

---

(٧٠١) والمراد بالمسلسل من الحديث، الذي تتابع رجال إسناده على صفة وحالة معينة، كالمسلسل بالأولية، لأبي طاهر السلفي (- ٥٧٦هـ)، والأحاديث المسلسلة لابن العربي، والمستغفري، وابن شاذان، وأبي نعيم، وابن الطيلسان الأندلسي، وابن مسدي، والسخاوي، وسماها: «الجواهر المكللة في الأخبار المسلسلة»، ومسلسلات ابن عقيلة.

وهذه المسلسلات تزيد على أربعمائة، وقد تأنق فيها المتأخرون، وجعلوها غاية قصدهم، ويتفاخرون بها، ويعتبر أحدُهم نفسَه بها محدِّثاً، مع أن بعض منتحليها، خلو من الحديث وصناعته، ويستدل بالواهي، والمنكر، والموضوع، ولا يشعر.

ويدخل في ذلك الاعتناءُ بالثلاثيات، والرباعيات، والسباعيات، وهلم جراً، كما يدخل فيه الإسراف في الاعتناء بالإجازات المتأخرة، والسفر البعيد إليها، والبحث عنها شطراً من الدهر، وجعلِها غاية العلم، مع أنها لا أثر لها في التصحيح والتضعيف، ولا التجريح ولا التعديل، فإن سنح منها شيء باستحقاق وبلا تكلف وعن ثقة، فلا بأس؛ والعلمُ هو الحفظ والدراية، ومعرفةُ الإنسان ما يخرج من رأسه، فكم من مُجاز بهذه الإجازات قد جمع منها ركاما، وهو لا يفقه شيئاً في الحديث، وكم من غير مجاز بها، ماهر في الحديث وصناعته، فالمناط هو الحفظ والفهم عن الله ورسوله، لا تكثير الأوراق وتسويدها. ينظر الرسالة المستطرفة: ٨٤- ٨٥.

(٧٠٢) أي يُتَكَلَّف.

(٧٠٣) ينظر رياض أهل الجنة: ص ١٧، لعبد الباقي الحنبلي، فقد بدأ بهذا الحديث المسلسل بالأولية.=

من شيـخه، فإذا سمعه منه (٧٠٤) بعد ما أَخذ عنه غيرَه؛ لم يمنع ذلك الاستفادةَ بمقتضاه، [وكذا سائرها، غير أنهم التزموا ذلك على جهة التبرك، وتحسين الظن خاصة] (٧٠٥) وليس بمطَّرِد في جميـع الأحاديث النبـوية، أو أكثرِها؛ حتى يقال: إنه مقصود؛ فطلبُ مثل ذلك، من مُلح العلم لا من صُلبه.

والثـالث: التأنق (٧٠٦) في استخراج الحديث من طرق كثيرة، لا على

= **والحـديث صحـيح بغيره:** أخرجه الترمذي في البر والصلة: ٣٢٣/٤- ٣٢٤، وأبو داود في الأدب: ٢٨٥/٤، وأحمد: ١٦٠/٢، والحاكم في المستدرك: ٢٦٠/٣ و٤٣٨، ١٥٩/٤، وابن أبي شيبة:٨ /٥٢٦، والبخاري في التاريخ الكبير (الكنى): ٦٤.

من طرق عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي قابوس، عن عبد الله بن عمرو مرفوعا.

وقال الترمذي: «**حسن صحيح**».

وصححه أيضا العراقي، والحاكم، وابن ناصر في أماليه، لشواهده، وإلا فهذا السند ضعيف، لضعف أبي قابوس، مولى عبد الله بن عمرو.

ومن شواهده حديـث جرير بن عبد الله مرفوعاً: «لا يرحم اللهُ مَنْ لا يرحم الناس». متفق عليه: أخرجه البخاري في التـوحيد: ٣٧٠/١٣، ومسلم في الفضائل: ١٨٠٩/٤.

وحديث أسامة بن زيد مرفوعاً: «وإنّما يرحم اللهُ من عباده الرحماء» أخرجه البخاري في التوحيد: ٣٧١/١٣.

(٧٠٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فإن سمعه منه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٠٥) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

ومعنى قوله: «وليس بمطرد» أي وليس التزامُ هذه الوجوه بمطرد.

قال «ز»: فيكون انتفى فيه الخاصتان المنتفيتان في المثال قبله. اهـ

(٧٠٦) أي التفنن، والتنوع. =

قصد طلب تواتره، (٧٠٧) بل على أن يُعَدّ آخذاً له عن شيوخ كثيرة، ومن جهات شتى، وإن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم؛ فالاشتغالُ [بمثل] (٧٠٨) هذا من المُلَح، لا من صلب العلم (٧٠٩).

خرّج أبو عمر بن عبد البر، عن حمزة بن محمد الكِناني (٧١٠) قال: «خرَّجت حديثاً واحداً عن النبي ﷺ من مائتي طريق، أو من نحو مائتي طريق - شكّ الراوي - قال: فداخلني (٧١١) من ذلك من الفرح غيْرُ قليل، وأُعجبتُ بذلك، فرأيتُ يحي بن معين في المنام، فقلت له: يا أبا زكرياء، قد خرَّجتُ حديثاً عن النبي ﷺ من مائتي طريق».

= **قال «ز»**: وهو ما انتفى فيه فائدةُ بناءِ عمل عليه؛ لأنه ما دام ذلك راجعا إلى كثرة الرواة في بعض طبقاتهم في الحديث - لا إلى جميع الطبقات حتى يفيد قوة في الحديث - لا يكون فيه فائدة، ولا ينبني عليه ترجيح للحديث على غيره. اهـ

(٧٠٧) لأنه إذا كان بهذا القصد، فهو مطلوب طلب إيجاب، أو ندب، أو على الكفاية.

(٧٠٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٧٠٩) قد لا يسلم أن هذا من ملح العلم؛ لأن الحديث إذا كانت له مخارج عديدة وإن كانت ترجع إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين؛ فإن ذلك يقويه معنويّاً؛ لدلالته على أن العلماء قد اعتنوا به، ودونوه في مصنفاتهم، وعملوا به، كما يقويه تواتره في طبقة، أو طبقتين، أو أكثر، وإن لم يكن متواتراً مطلقاً، فمثل هذا الحديث أعلى شأناً من حديث ليس له إلا طريق أو طريقان، أو لم يذكره إلا مُصنِّف أو مُصنِّفان، وخاصة إذا كان المصنف مخمولاً، أو غريباً، أو متساهلاً.

وبهذا التقرير يتّضح لك أنّ ما علّقه الشيخ «ز» على هذا الموضع، ليس بدقيق، فتنبّه.

(٧١٠) وهو الإمام، الحافظ، القدوة، والزاهد الورع، العابد، أبو القاسم الكناني، محدث الديار المصرية، توفي سنة: ٣٥٧، ينظر السير: ١٧٩/١٦، وتذكرة الحفاظ:٩٣٢/٣.

(٧١١) في (م): «فدخلني».

قال: فسكتَ عني ساعة، ثم قال: أخشــى أن يدخل هذا تحت: ﴿ٱلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ (٧١٢).

هذا ما قال، وهو صحيح في الاعتبار؛ لأنّ تخريجه من طرق يسيرة، كاف في المقصود منه؛ فصار الزائد على ذلك فضلا.

والرابع: العلوم المأخوذة من الرؤيا، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نِذارة؛ فإنّ كثيراً من النــاس، يستدلّون على المسائل العلمية بالمنامات، وما يُتَلَقَّى منها تصــريحاً؛ فإنها وإن كانت صحيحة؛ (٧١٣) فأصلها الذي هو الرؤيا، غير معتــبر في الشــرع في مثلها؛ (٧١٤) كما في رؤيا الكناني المذكورة

---

(٧١٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ١٠٣٤/٢، بسند صحيح. وينظر تفسير سورة: «ألهاكم التكاثر» لابن القيــم في كتابه: «الفوائد» بتحقيـقنا، فقد شرحها شرحاً فريداً لا تراه عند غيره.

(٧١٣) هذه المقدمة تصح إذا كانت الرؤيا صحيحة، وأما إذا كانت أضغاث أحلام، فلا تعدّ من العلم.

(٧١٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و (ن)، و(خ)، و(ط): «في الشـريعة في مثلها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز» : أي مثل هذه الاستدلالات، فلم يجعلها الشـرع من الأدلـة على الأحكام، وإنما جعلها بشارة للمؤمنين مثلا». اهـ

قـلت: وهذا يرد على كل من زعم أنه يأخذ عن النبي ﷺ مناماً، أو يقظة بعد موته، وأنه خصه بشـيء من الأدعية، والأوراد، كما في زعْم الحافظ السيوطي أنه يرى النبي ﷺ عياناً، وألف في ذلك كتاباً أسماه: «تنويــر الحلك، في إمكان رؤية النبي والملك»، وقد ردَّ عليه في مدعاه غيرُ واحد من العلماء.

قال ابن تيمية في الفتاوى: ٣٧٦/٢٤: «لكن الجواب في المسائل العلـمية، يُعتمَد فيه على الكتاب والسنة، فإنه يجب على الخلق التصديق به، وما كُشف للإنسان من ذلك، أو أخبره به من هو صادق عنـده، فهذا ينتفع به من عـلمه، ويكون ذلك مما يزيده إيماناً وتصديقاً بما جاءت =

آنفاً، فإنّ ما قال [ع-١٨] فيها يحيى بن معين، صحيح، ولكنه لم نحتجَّ (٧١٥) به حتى عرضناه على العلم في اليقظة؛ فصار الاستشهادُ به مأخوذا من اليقظة، لا من المنام؛ وإنما ذُكِرت الرؤيا تأنيساً.

وعلى هـذا يُحمَل ما جـاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا، [انتهى] (٧١٦).

والخـامس: المســائلُ التي يُختلَف فيها؛ فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملي، إنما تُعد من المُلَح؛ كالمســائل المنبَّه عليها قبلُ في أصول الفقه، (٧١٧) ويقع كثير منها في سائر العلوم، وفي العربية منها كثير، كمســألة: اشتقاقِ الفعل من المصدر، (٧١٨) ومسألة: اللهُمَّ (٧١٩) ومسألة:

= به **النصوص**، ولكن لا يجب على جميع الخلق الإيمانُ إلا بما جاءت به الرسل ... فالمحدَّث الملهم المكاشَف من هذه الأمة، يجب عليه أن يزن ذلك بالكتاب والسنة».

(٧١٥) «**ز**»: فهذا من باب الظني غير المطرد، ولا ينبني عليه عمل. اهـ

(٧١٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما خلا: (خ).

(٧١٧) وقد تقدمت في المقدمة الرابعة.

(٧١٨) فالافتراض بأن المصدر سابق على الفعل، أو أن الفعل سابق عليه، هو افتراض عقلي، لا يترتب عليه أي أثر نحوي، فالبصـريون يرون أن المصدر أصل الفعل، وخالفهم الكوفيون. ينظر المساعد على تسهيل الفوائد: ٤٦٤/١.

(٧١٩) فالميم المشددة، زائـدة عند البصـريين، وهي عوض عن حرف النداء، وقال الكوفيون هي من بقية: «امَّـــنَا بخير» فالأصل الله امَّـــنَا بخير، من أمّه يؤمّه، إذا قصده، ويجوز عندهم استعمال يا اللّٰهُمَّ في السعة، وهو مثل «هلم» أصله: «هلْ أمّ» ينظر المساعد على تسهيل الفوائد: ٥١١/٥١٠/٢.

أشياءَ [٧٢٠] ومسألةِ: الأصلُ في لفظ الاسم، [٧٢١] وإن انبنى البحث فيها على أصول مطّردة؛ ولكنها لا فائدة تُجنَى ثمرةً للاختلاف فيها؛ فهي خارجة من صلب العلم [٧٢٢].

والسادس: الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية أو العملية، [٧٢٣] وكثيراً ما يجري [مثلُ] [٧٢٤] هذا لأهل التصوّف في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم، فينتزعون معانيَ الأشعار، ويضعونها للتخلُّق بمقتضاها - وهو في الحقيقة من الملح [٧٢٥] - لِمَا في الأشعار الرقيقة من

---

(٧٢٠) هل وزنه لفعاء أو أفعال، فمن قال بالأول فالهمزة عنده فاء الكلمة، ومن قال بالثاني فالهمزة عنده لام الكلمة، وليست ألفا ممدودة، وهو مقلوب عند سيبويه، والخليل، والمازني، وجميع البصريين، وعلى كل فهي ممنوعة من الصرف، وذهب الأخفش والفراء إلى أن وزنه أَفْعِلاء، كهَيْن وأهْوِناء، وغلطوهما بأن فَعْل لا يجمع على أفعلاء. ينظر معاني القرآن للزجاج: ٢/٢١٢، ولسان العرب: ١/١٠٤.

(٧٢١) هل هو من: «وسمَه يسِمه سِمة» أو من: «سَمَا يسمو» **فمن قال بالأول،** فأصله وَسْم، حذفت فاء الكلمة فوزنه «اعْل» وقال الزجاج: «وهذا غلط؛ لأنه لو كان كذلك، لكان تصغيره وُسَيم».

ومن قال بالثاني، فوزنه «افْع» حذفت لام الكلمة تخفيفاً، وأصله سِمْو، كجِذع وأجذاع، أو: قُفل وأقفال، وتصغيره سُمَي، وجمعه أسماء. ينظر لسان العرب: ١٤/٤٠١ – ٤٠٢.

(٧٢٢) في (ط): «عن صلب العلم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٢٣) في (ط): «والعملية» أي تحقيقها دون النظر لموافقة ذلك للشرع من عدمه، فهذا وجه دخول ذلك في الملح، لأن ما تستلذه الطباع لا يطّرد، ولا ينبني غالبا على أصل قطعي ولا ظن غالب، والمرادُ بالمعاني الأحكام.

(٧٢٤) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٧٢٥) **«ز»:** لأنها ليست قطعيّة، ولا مبنية على قطعي غالباً، ولا هي مطردة عامة. اهـ

قلت: وقوله: «لما في الأشعار» علة لما قبله، أو لقوله: «ويَضَعونَها للتخلق».

إمالة الطّباع، وتحريك النّفوس إلى الغرض المطلوب، ولذلك اتخذه الوُعَّاظ ديدناً، وأدخلوه في أثناء وعظهم، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه؛ فالاستشهاد بالمعنى، فإن كان شرعيّاً؛ فمقبول، وإلا فلا.

والسابع: الاستدلال على تثبيت المعاني بأعمالِ المشار إليهم بالصلاح - بناءً على مجرّد تحسين الظن، لا زائدَ عليه - فإنه ربما تكون أعمالهم حجةً، حسبما هو مذكور في كتاب الاجتهاد [٧٢٦].

فإذا أُخـذ ذلك بإطلاق فيمن يحسَّن الظن به؛ [٧٢٧] فهو - عندما يَسلَم من القوادح - من هذا القسم؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل، ولكنه ليس من صلب العلم؛ لعدم اطّراد الصواب في عمله، [٧٢٨] ولجـواز تغيُّره؛ فإنما يؤخـذ - إن سَلِم - هذا المأخـذ

---

(٧٢٦) ينظر المسألة الرابعة عشرة منه: «فصل: كان المسلمون قبل الهجرة». إلخ

ومثال ذلك من طلب منه الزكاة، فأعطى ماله كله، مستنداً في ذلك إلى الآيات المكية المطلقة في الزكاة، وكما حكي عن النووي ﵀ كما في طبقـات الشافعية: ٣٩٧/٨، أنه كان لا يأكل من ثمار دمشق؛ لأنها كانت وقفا في الأصل، فتورع عنها كلها، مخافة أن يصادف في أكله ثمر وقف.

فهذا وإن كان أصـله: «دَعْ ما يريبُك إلى ما لا يريبك» فليس بلازم للخلق؛ لأن مثله يصعب منه التحرز، ويكفي المرء أن يتحرى ما علم يقيناً أنه وقف، وما لم يعلمه؛ فإنه لا يؤخذ به. وقد بحث المؤلف مسألة الكرامات ومتى يحكم بها، في كتاب المقاصد: النوع الرابع: مقاصد الشريعة للامتثال، المسألة العاشرة: «فصل: وهذا الأصل ينبني عليه قواعد».

(٧٢٧) في (م): «بهم».

(٧٢٨) في (ن)، و(ف)، و(م): «في علمه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

[انتهى] [٧٢٩].

والثامنُ: كلام أرباب الأحوال [٧٣٠] من أهل الولاية؛ فإن الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه، وذلك أنهم قد أَوغلوا في خدمة مولاهم، حتى أعرضوا عن غيره جملة، فمال بهم هذا الطّرَف إلى أن تكلموا بلسان الاطّراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه.

وشأنُ مَن هـذا شأنه، لا يطيقه الجمهـور؛ وهم إنما يكلِّمون به الجمهـور، وهو وإن كان حقّاً ففي رتبته، لا مطلقاً؛ لأنه يصير - في حقّ الأكثر - من الحرج، أو تكليف ما لا يطـاق، [٧٣١] بل ربما ذَمُّوا بإطلاق ما ليس بمذموم إلاّ على وجه دون وجه، وفي حال دون حال؛ [٧٣٢] فصار أخذه بإطلاق مُوقِعاً في مفسدة، بخلاف أخذه على الجملة؛ فليس - على هذا - من صلب العلم، وإنما هو من مُلَحه ومستحسناته [انتهى] [٧٣٣].

والتاسع: حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده، حتى تحصل الفُتيا في أحـدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل

---

(٧٢٩) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٧٣٠) «ز»: وهو مما انتفى فيه الاطراد، وأخذُ كلامهم على الاطراد والإطلاق، موقع في مفسدة الحرج، أو تكليف ما لا يطاق، فالبحث في كلامهم وشرحه من الملح. اهـ

(٧٣١) وهما مرفوعان قطعاً شرعاً.

(٧٣٢) في (م): «وحال دون حـال» يعني كذمهم للدنيا وللمـال والأولاد بإطلاق، مع أنها إنما ذمت من وجه دون وجه، فما شغل منها وألهى فإنه يذم، وما أعان على الطاعة وشجع عليها؛ فهو مطلوب. وعلى هذين المقصدين تنزل النصوص الذامة والمادحة للدنيا، والمال، والأولاد.

(٧٣٣) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما خلا: (خ).

واحــد حقيقي؛ كما يُحكَى عن الفرَّاء النحوي [٧٣٤] أنه قال: «من بَرُعَ في علم واحد، سَهُلَ عليه كلُّ علم».

فقال له محمد بن الحسن [٧٣٥] القاضي - وكان حاضراً في مجلسه ذلك، وكان ابنَ خالة الفراء -: «فأنت قد برعت في علمك؛ فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك، ما تقول فيمن سها في صلاته ثم سجد لسهوه، فسها في سجوده أيضاً»؟

قال الفراء: «لا شيء عليه».

قال: «وكيف»؟

قال: «التصغير عندنا لا يُصغَّر، [٧٣٦] فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له؛ لأنه [٧٣٧] بمنزلة تصغير التصغير؛ فالسجود للسهو، هو جبر للصلاة، والجبر لا يجبر، كما أن التصغير لا يصغَّر».

فقال القاضي: «ما حسبتُ أن النساء يلدن مثلك» [٧٣٨].

---

(٧٣٤) واسمه: يحي بن زياد بن عبد الله، أبو زكريـاء، الكـوفي، النحوي، قال الذهبي: «كان ثقة، له في التفسير "معاني القرآن"».

وقال بعضهم: الفراء أمير المؤمنين في النحو، وسمي الفراء، لأنه كان يفري الكلام. ينظر ترجمته في تاريخ بغداد: ١٤/١٤٩-١٥٢، والسير: ١٠/١١٨ - ١١٩.

(٧٣٥) الشيباني، صاحب أبي حنيفة.

(٧٣٦) في (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح): «لأن التصغير لا يصغر»، وفي (خ): «لأن التصغير لا يصغر منه»، وفي (ب)، و(ط): «لأن التصغير عندنا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٧) في (ف): «فإنه».

(٧٣٨) ينظر القصة في تاريخ بغداد: ١٤/١٥١، في ترجمة الفراء: وفيها أن السائل للفراء، هو بشـر المريسـي. =

فأنـت ترى مـا في الجمـع بين التصغير والسهـو في الصلاة من الضعف؛ إذ لا يجمعهـما (٧٣٩) في المعنى أصل حقـيقي فيعتبرَ أحـدُهما بالآخر، (٧٤٠) فلو جمعهـما أصل (٧٤١) لم يكن من هذا البـاب؛ كمسألة الكِسائي (٧٤٢) مع أبي يوسف القاضي (٧٤٣) بحضرة الرشيد:

رُوِي أن أبا يوسف [القاضي] (٧٤٤) دخل على الرشيد - والكسائيُّ يداعبه ويمازحه - فقال له أبو يوسف: «هذا الكوفي قد استفرغك، (٧٤٥) وغلب عليك».

فقال: «يا أبا يوسف؛ إنه ليأتيني بأشياء يشتمِلُ عليها قلبي» (٧٤٦).

= **وقال** الخطيب: «وحُكي أن محمد بن الحسن، سأل الفرّاء عن هذه المسألة، لا بشـر». ثم ساق ذلك بسنده.

(٧٣٩) في (ع)، و(ب)، و(خ)، و(ف): «إذ لا يجمعها»، والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ز)، و(ط).

(٧٤٠) فالسجود للسهو، سببه جبر الصلاة وإصلاحها، وسبب التصغير، التحبيب، أو التقريب، أو التحقير، فقياس عدم جبر الجبر، على عدم تصغير المصغر، من أفسد الأقيسة وأبطلها.

(٧٤١) في (ط): «أصل واحد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وفي (خ): «فلو جمعها».

(٧٤٢) واسمه علي بن حمزة الكوفي، المقرئ النحوي، أحد القراء السبعة. ينظر ترجمته في السير: ١٣١/٩.

(٧٤٣) صاحب أبي حنيفة، واسمه يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، مشهور، وهو مترجم في السير: ٥٣٥/٨، وغيره.

(٧٤٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطيـة. **وقيل:** الداخلُ هو محمد بن الحسن الشيباني.

(٧٤٥) أي أخذ كلَّ فراغك.

(٧٤٦) أي يضمُّها ويحويها، ويَقبَلها.

فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال [له]: [٧٤٧]«يا أبا يوسف، هل لك في مسألة» ؟

فقال: «نحوٌ، أم فقهٌ» ؟

قال: «بل فقهٌ».

فضحك الرشيد حتى فحَص [٧٤٨] برجله.

ثم قال: «تُلقِي على أبي يوسف فقهاً»؟

قال: «نعم».

قال: «يا أبا يوسف: ما تقول في رجل قال لامرأته: أنتِ طالق أَنْ دخلت الدار، وفتح «أَنْ»، [٧٤٩].

قال: «إذا دَخَلَتْ طُلِّقتْ».

قال: «أخطأتَ يا أبا يوسف».

فضحك الرشيد؛ ثم قال: «كيف الصواب» ؟

قال: إذا قال «أَنْ» فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، وإن قال: «إِنْ» فلم يجب، ولم يقع الطلاق».

قال: [ع-١٩]: «فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أَن يأتي

---

(٧٤٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(ف)، وثابتة في: (ع)، و(ز).

(٧٤٨) «الفحص»: الحفر والبحث عن الشيء، وفحص برجله في هذا السياق: أي ضرب بها الأرض.

(٧٤٩) لأن دخول الدار قد وقع منها، وجاء الطلاق بعده فوقع؛ لأن المعنى: أنتِ طالق لِأَنْ دخلت الدار، فدخولُ الدار علة لوقوع الطلاق، لذا فتحت «أنْ» لتفيد التعليل، وإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار، لم يقع الطلاق؛ لأنه معلق بشرط، والشرط لم يقع الآن، فلم يقع الطلاق، فإذا دخلت بعد ذلك الدار؛ طلقت؛ لأن ما عُلّق على موجود موجودٌ، وعلى مفقود مفقودٌ.

الكسائي» [٧٥٠].

فهذه المسألة جاريةٌ على أصل لغوي، لا بد من البناء عليه في العِلْمَين.

فهذه أمثلة ترشد النـاظر إلى مـا وراءها، حتى يكون على بينة فيما يأتي من العلـوم ويذر؛ فإن كثيـراً منها يستفزّ الناظرَ استحسانُها ببادئ الرأي، فينقطعُ [٧٥١] فيها عمرَه، [٧٥٢] وليس وراءها ما يَتخذه [٧٥٣] معتمَداً في عمـل ولا اعتقـاد، فيَخيبُ في طلب العـلم سعيه، والله الموفق [٧٥٤].

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب، ما حدَّثَناه بعضُ الشيوخ: [٧٥٥] أن أبـا العباس ابنَ البنـاء، سئل، فقيل له: لِمَ لم تَعمل «إنَّ» في: «هذان» من قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ﴾ الآية [٧٥٦].

---

(٧٥٠) ينظر القصة في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي: ١٣/١٧٥- ١٧٦.

(٧٥١) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فيقطع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٥٢) كالاشتغال بالنوادر والألغاز، فهي داخـلة في هذا المعنى؛ لأنها مـتعة عقلية، ولذّة معرفية لا تشتمل على عمل، ولا تنضبط بقواعد العلم.

(٧٥٣) في (ط): «ما يتخذ».

(٧٥٤) في (ت)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «والله الواقي». والمثبت من: (ع).

(٧٥٥) يعني شيخه المقري. وابنُ البناء، هو أحمد بن محمد بن عثمان، الأزدي، المراكشـي، علامة زمانه في علم الحساب وغيره من العلوم، له مؤلفـات كثيرة، نحو ثمـان ومائة مؤلف، توفي سنة (٧٢١هـ)، ينظر نيل الابتهاج: ص٨٣، والإفادات والإنشادات: ص١١٠.

(٧٥٦) طه: ٦٢.

فقال في الجواب: **«لمّا لم يُـؤثِّر القول في المقول؛ لـم يُؤثِّر العامل في المعمول»**.

فقال له [السائل] (٧٥٧): يا سيدي، وما وجه الارتباط بين عمل «إنَّ» وقولِ الكفار في النبيئين؟

فقال له المجيب: «يا هذا إنما جئتك بنُوَّارة يحسُن روْنقُها، فأنتَ تريد أن تحكّها بين يديك ثم تطلبَ منها ذلك الرونق».

أو كلاماً هذا معناه.

فهذا الجواب فيه ما ترى، وبعرضه على العقل، يتبين ما بينه وبين ما هو من صلب العلم.

والقسم الثالث: - وهو ما ليس من الصلب ولا من الملح - **ما لم يرجع** إلى أصل قطعي ولا ظني - وإنما شأنه أن يَكُرّ (٧٥٨) على أصله أو على غيره بالإبطال- (٧٥٩) مما صح (٧٦٠) كونُه من العلوم المعتبرَة، والقواعد المرجوع إليها في الأعمـال، والاعتقـادات - أو كان مُنْهِضاً (٧٦١) إلى إبطال الحق، وإحقاق الباطل على الجملة.

فهذا ليس بعلم -لأنه يرجع على أصله بالإبطال؛ فهو غير ثابت ولا

---

(٧٥٧) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ).

(٧٥٨) أي يعود عليه بالإبطال والنقض.

(٧٥٩) في (خ)، و(ت)، و(ح): «الإبطال»، وفي (ب): «يابطال»، وفي (م)، و(ن): «الإبطال». والمثبـت من باقي النسخ الخطية.

(٧٦٠) متعلق بقوله: «ما لم يرجع» إلخ، وجملة: «وإنما شأنه» إلخ، اعتراضية بينهما.

(٧٦١) داعياً ومعيناً.

حاكم ولا مطردٍ أيضا - **ولا [هو]** (٧٦٢) **من ملحه؛** لأن الملح هي التي تستحسنها العقول، وتستملحها النفوس؛ (٧٦٣) إذ ليس يصحبها منفِّر، ولا هي مما تعادي العلوم؛ لأنها ذات أصل مبنيٍّ عليه في الجملة، بخلاف هذا القسم؛ فإنه ليس فيه شيء من ذلك.

هذا، وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه؛ فلِشُبَهٍ عارضة، واشتباه بينه وبين ما قبله، فربما عدَّه الأغبياء مبنيّاً على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقةُ أصله وَهَمٌ وتخييلٌ لا حقيقة له؛ مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء؛ كالإغراب باستجلاب غير المعهود، والجعجعةِ (٧٦٤) بإدراك مالم يدركه الراسخون، والتبجُّح (٧٦٥) بأن وراء هذه المشهورات مطالبَ لا يدركها إلا الخواصّ، وأنهم من الخواص، وأشباهِ ذلك مما لا يحصل منه مطلوب، ولا يَحْلَى (٧٦٦) منه صاحبُه إلا بالافتضاح عند الامتحان، حسبما بينه الغزالي، وابن العربي، (٧٦٧) ومن

---

(٧٦٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط).

(٧٦٣) في (م): «وتستحسنها النفوس».

(٧٦٤) أصلها هدير الجمل، وصوت الرحى، يقال: أسمعُ جعجعة ولا أرى طِحْنا، وهو مَثَلٌ لمن يكثر الكلام بلا عمل.

(٧٦٥) التفاخر والتباهي.

(٧٦٦) في (ح)، و(ب)و(خ)، و(م)، و(ط): «ولا يحور»، وفي (ت)، و(ن): «ولا يجوز»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). **ويحور،** أي يعود، ومنه قوله تعالى: «إنه ظن أن لن يحور».

(٧٦٧) ينظر قانون التأويل لابن العربي:٢٤٤ -٢٥٧، والإحياء للغزالي: كتاب العلم: الباب الثاني في العلم المحمود: ٢٥/١، والباب الثالث: بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة : ٥١/١.

تعرض لبيان ذلك من غيرهما.

ومثال هذا القسم، ما انتحله الباطنية [٧٦٨] في كتاب الله: من إخراجه عن ظاهره، وأنّ المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما يُنال من الإمام المعصوم؛ تقليداً لذلك الإمام، واستنادُهم - في جملة من دعاويهم - إلى علم الحروف، وعلم النجوم[٧٦٩].

(٧٦٨) الباطنية، فرقة تدّعي أن لظاهر القرآن وأحاديث النبي ﷺ بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وتلك البواطن رموز وإشارات إلى حقائق معينة.

واختلف في زمن ظهور مذهبها، فيرى بعضُهم أن أول ظهور لهم سنة: ٩٢ للهجرة، وقيل: ٢٠٥، وقيل: ٢٧٦، حينما قام زعيمهم ميمون القداح بإنشاء هذا المذهب. ينظر الفرق بين الفرق: ص ٢١٣.

وسبب هذا الخلاف أن من أصول مذهبهم، عدم نشر عقائدهم وأفكارهم، فهم يأخذون العهود والمواثيق على من يدخل في مذهبهم أن لا يظهر شيئا منها. ويلقبون بالباطنية، والقرامطة، والخرمية، والبابكية، والإسماعيلية، والمحمرة، والتعليمية، وعُرِفت مذاهبهم وعقائدهم عن طريق من أسلم منهم.

فمن عقائدهم: قولهم بإلهين قديمين، لا أول لوجودهما، وقولهم بأنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق، وقولهم بالإباحية، والانخلاع الكامل من التكاليف الشرعية.

وفي الفرق بين الفرق: ص ٢١٣: «اعلموا - أسعدكم الله - أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم مضرة من الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم». وينظر أيضا فضائح الباطنية للغزالي. الباب الثاني، والثالث:٢١-٢٦.

فالباطنية ليست مذهباً إسلاميّاً، أو فرقة من فرق أهل الإسلام، وإنما هي مذهب وطريقة أراد بها واضعوها هدم الإسلام وإبطاله عقيدة وشريعة.

(٧٦٩) علم الحروف، أُخذت أصولُه من اليهود، وذلك بادعاء أن كل حرف له سر خاص، وملَك موكل به، وأن من قرأ كذا، فله كذا، وعلمُ السحر، أُخذت أصولُه عن الهنود، والرومان، والبابليين، زعموا أن الكواكب لها تأثير في كل ما يقع في الأرض، ورد عليهم ابن القيم، وأبطل قولهم من=

ولقد اتَّسع الخـــرقُ - في الأزمنة المتـــأخرة - على الرّاقع، فكثُرت الدعاوى على الشــريعة بأمثال ما ادَّعاه الباطنية، حتى أدّى ذلك (٧٧٠) إلى مالا يُعقَل على حال؛ فضلا عن غير ذلك.

ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السَّفْسَطة والمتحكِّمون، (٧٧١) وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه، ولا ثمرة تجنى منه؛ فلا تعلُّقَ به بوجه.

فصل:

وقد يَعرِض للقسم الأول أن يُعدَّ من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحـوية مثلاً، فيرجعُ إلى تقريرها مسألةً -كما يقررها النحويُّ - لا مقدِّمةً مسلَّمة؛ ثم يردُّ مسألته الفقهية إليها (٧٧٢).

= سبعة عشــر وجهاً في «مفتاح دار السعادة»: ١٧٧/٢ – ١٩٠، وأورد في ذلك رسالة قيمة، لأبي القاسم: عيســى بن علي، وأضاف إليها نفائس، فجاءت طريقة تامة في بابها.

ويدخل في هذا في الأزمنة المتأخرة، الإعجاز العددي في القرآن، الذي روّجت له في أصله جهات مشبوهة، وتبعهم خلق من المسلمين، وظنوا أنهم بذلك يناصرون القرآن.

(٧٧٠) في (ط): «حتى آل ذلـك»، والمثبـت من: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ز)، وأمّا نسخة (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م): فكتبت فيها الكلمة في الهامش فلم يظهر في الصورة هل هي: آل، أو: أدى.

(٧٧١) **السفسطة** كلمــة يونــانية، عربت، يقال: سفسط، إذا غــالط، وجــاء بشــيء مضلِّل، غامض، والسوفِسْطائيون، قوم ينكرون الأمور الحسية والبدهيات، واحدهم سوفِسطائي، والمتحكمون هم الفلاسفة، يسمُّون الفلسفة، الحكمة، ويدّعون أنهم الحكماء، تمويهاً، وترويجاً لما عندهم من الباطل باسم الحكمة. ينظر تلخيص السفسطة لأرسططاليس، لابن رشد الحفيد: ص ٤ وما بعدها، والرقم التسلسلي السابق: ٦٩٤، والمعجم الوسيط: ص ٤٣٣.

(٧٧٢) في (ف): «ثم رد مسألته». **ولاحِظ** ما ذكر المؤلف في بعض كتب التفسير، والحديث، والفقه، فإذا أخذتَ من كتب التفسير مثلا «البحر المحيط» فقد تظن أنك في كتاب من كتب النحو=

والذي كان من شأنه، أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو، فيبني عليها؛ فلمّا لم يفعل ذلك - وأخذ يتكلم فيها، وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحويُّ - صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه.

وكذلك إذا افتَقَر إلى مسألة عددية؛ فمِن حقِّه أن يأتي بها [مسألةً] (٧٧٣) مسلَّمة؛ ليفرِّع عليها في علمه، فإن أَخذ يبسط القول فيها - كما يفعله العدَدِي في علم العدد - كان فضلاً معدوداً من الملح إن عُدَّ منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضاً.

ويَعرض أيضاً للقسم الأول أن يصير من الثالث، ويُتصوَّر ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها، أو ذكرِ كبار المسائل لمن لا يحتمل عقلُه إلاّ صغارَها، على ضد التربية المشروعة، فمثلُ هذا يوقع في مصائب؛ ومن أجلها قال علي رضي الله عنه: «حدِّثوا الناسَ بما يفهمون، أتحبون أن يُكذَّب الله ورسولُه»؟ (٧٧٤)

= **تدرسه**، لا في كتاب من كتب التفسير، لما يستطرد فيه من أوجه النحو والإعراب التي هي مقررة في موضعها. **وإن أخذت** مثلا من كتب السيرة «الروض الأُنُف» للسُّهيْلي، فقد تشعر أنك في كتاب من كتب النحو واللغة وغير ذلك من العلوم، لا في كتاب من كتب السيرة، ولكن لكل واحد منها محاسن لا تخفى.

(٧٧٣) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، وليس في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م) قولُه: «عددية ... مسلمة».

(٧٧٤) أخرجه **البخاري** في العلم: ١/٢٧٢/١٢٧، وعقد الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي: ٢/١٠٧، لهذه القضية بابا بقوله: «ذكر ما يستحب في الإملاء روايتُه لكافة الناس، وما يكره من ذلك، =

وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين، حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب [٧٧٥].

وإذا عَرض للقسم الأول أن يُعد من الثالث؛ فأولى أَن يَعرض للثاني أن يُعدّ من الثالث؛ لأنه أقرب إليه من الأوَّل؛ **فلا يصح للعالم في التربية العلمية** إلاّ المحافظةُ على هذه المعاني، وإلاّ لم يكن مربِّياً، واحتاج هو إلى عالم يربِّيه.

ومن هنا لا يُسمَح للناظر في هذا الكتاب، أن ينظر فيه نظَرَ مفيد أو مستفيد حتى يكون ريَّانَ من علم الشريعة: أصولِها وفروعِها، منقولِها ومعقولِها، غيرَ مُخْلِدٍ إلى التقليد، والتعصب للمذهب؛ فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِعَ فيه فتنةً بالعَرَض، وإن كان حكمةً بالذات، والله الموفق للصواب [ع-٢٠].

= **خوف** دخول الشبهة فيه والإلباس». وهو مبحث نفيس، من قرأه يعلم أنه ليس كل ما يعرف يقال في بعض الأماكن، أو لبعض الناس.

والقاعدةُ المطردة أن كل ما يوقع في اللبس، ولا تتحمله أفهام الناس، ولا يدركون مغزاه، فلا ينبغي تحديثهم به، وإن كان صحيحاً، وإنما يحدَّث به من يضعه مواضعه، ويحمله على وجهه.

ويدخل في هذا جملةٌ من حقائق صفات الباري، وبعضُ حقائق الغيب، وبعضُ أحاديث الرخص، وعليه يحمل قول ابن مهدي: «ولا يكون إماماً من حدث بكل ما سمع».

(٧٧٥) ينظر كتاب الاجتهاد: الطرف الأول: المسألة التاسعة: «فصل، ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره».

المقدمة العاشرة:

إذا تعاضد النقلُ والعقلُ على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقلُ فيكونَ متبوعاً، ويتأخرَ العقلُ فيكونَ تابعاً، فلا يَسْرَحُ العقلُ في مجال النظر إلاَّ بقدر ما يُسرِّحه النقل [٧٧٦] والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطِّي ما حدّه [٧٧٧] النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقلُ فائدة؛ لأن الفرض أنه حدَّ له حدّاً؛ فإذا جاز تعدِّيه؛ صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدّى إليه مثله.

والثاني: ما تبيَّن في علم الكلام والأصول: من أن **العقل لا يحسِّن، ولا يقبِّح،** [٧٧٨] ولو فرضناه متعدياً لِما حدَّه الشرعُ؛ لكان محسِّناً

---

(٧٧٦) فيكون بذلك النقلُ حاكماً، والعقلُ محكوماً، فإذا عكست القضية - كما ذهب إليه بعض المتكلمين - فسد العقل، ولم يعد في تسريحه بطائل، وقد أفاض المؤلف في جعل الدليل متبوعاً في كتاب الأدلة في المسألة الثالثة عشرة.

ولابن تيمية كتاب: «درء التعارض بين العقل والنقل» أفاض فيه أيضا في هذه المسألة بما لا يوجد في غيره، وللمؤلف كتاب: «الاعتصام» في هذا الموضوع، وهو نفيس، ولابن القيم: «أعلام الموقعين».

(٧٧٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ط): «مأخذ»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وفي (خ): «ما حَدَّ».

(٧٧٨) مسألة التحسين والتقبيح مسألة شائكة، وقع فيها الغلو من الطرفين، والمسألة بذيولها ونتائجها المترتبة عليها، ومناقشة أصولها، تجدها عند ابن القيم في كتابه «مفتاح دار السعادة»:٢/٢٢، «فصل: وتحقيق هذا المقام، بالكلام في مقامين ...»إلخ. يراجع أيضاً الفتاوى لابن تيمية: ٨/٤٣١، ١١/٦٧٧.

ومقبِّحاً، هذا خلف.

والثالث: أنـه لو كان كذلك؛ لجاز إبطالُ الشـريعة بالعقل، وهذا محالٌ باطلٌ.

وبيانُ ذلك: أن معنى الشريعة، أنها تَحُدّ للمكلفين حدوداً في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته؛ فإنْ جاز للعقل تعدِّي حدٍّ واحدٍ؛ جاز له تعدّي جميعِ الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حدٍّ واحد، هو معنى إبطاله؛ أي ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد؛ لظهور محاله.

فإن قيل: هذا مشكل من أوجه:

أحدها: (٧٧٩) أن هـذا الرأي، هو رأي الظاهرية؛ لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة، ولا نقصان، وحاصلُه عدم اعتبار المعقول جملة؛ ويتضمن نفيَ القياس (٧٨٠) الذي اتفق الأوّلون عليه.

والثـاني: أنه قـد ثبـت للعقل التخصيصُ (٧٨١) حسبما ذكره الأصـــوليون في نحو: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٧٨٢)، و: ﴿عَلَىٰ كُلِّ

---

(٧٧٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الأول»، والمثبت من: (ع)، و (ز)، و(ب)، و(ف)، و(م).

(٧٨٠) داود بن علي الظاهري، إمـام المذهب الظاهري، لا ينفي القياس مطلـقاً، فهو يقول بالجلي منه، المسمى بقياس الأولى، وإنما ينكر الخفي المبني على استنباط العلة، وإنما أنكر القياسَ مطلقاً بعضُ أتباعه، ومنهم ابن حزم رحمه الله.

(٧٨١) أي تخصيصُ النصوص الشرعية، وبذلك يكون مفسراً لها.

(٧٨٢) البقرة: ٢٨٣.

شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ (٧٨٣)، و: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (٧٨٤).

وهو نقص من مقتضى العموم؛ فلتَجُزِ الزّيادة لأنها بمعناه (٧٨٥).

ولأن الوُقوف دون حدّ النقل، كالمجاوِز له؛ (٧٨٦) فكلاهما إبطال

---

(٧٨٣) كذا في جميع النسخ الخطية، والذي في سورة الأنعام: ١٠٣، والزمر: ٥٩: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾، وفي هود: ١٢: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾، فلا يـدرى هل هناك سقط في الآية، أو أنها كذلك في أصل المؤلف، ولا يعهد حذف المبتدأ، وإبقاء خبره في اللسان العربي بدون قرينة. والغالب أن المؤلف يقصد آية هود، بدليل عطفها على ما قبلها، وهي التي تنسجم معه.

(٧٨٤) الزمر: ٥٩.

(٧٨٥) في جميع النسخ الخطية: «لأنـه بمعناه»، والمثبت من: (ط). وإنما كان بمعناه، لأن علتهما واحدة، وهي التصرف بالزيادة أو النقص.

قال «ز»: في أن كلا منهما تصـرف، ومن له النقص له الزيادة؛ هكذا يفهم هذا الاستدلال مجملا، حتى يكون للدليل بعده فائدة جديدة، وهي أنهما يشتركان في المعنى الخاص المطلوبِ بناءُ الإشكال عليه في قوله: «ولما لم يُعدّ» إلخ إلا أن تكون الواو في قوله: «ولأن» زائدة في النسخ. ثم يبقى النظر في أن أصل الدعوى، هي تعدي حد الشـرع وإبطاله بالعقل؛ سواء في ذلك النقص والزيادة. وعليه؛ فكان المفهوم أنه يجعل نفس النقص مما يقتضيه العموم تعديا أيضا يعترض به، ويقول: إن ما أصلته هنا، ينافيه أصل آخر، وهو تخصيص العقل؛ لأنه نقص، ثم يبني على **تخصيص** العقل، وكونِه نقصا مما حده الشـرع، الإشكالَ بالزيادة على الطريق الذي قرره؛ كما راعى الإشكال بالزيادة والنقص في الإشكال الثالث.

وقد وجه همته في الجواب عن الإشكال الثاني إلى طرف النقص فأبطله، ثم قال: «فلا يصح قياس المجاوزة عليه» وهو يقتضـي أنه راعى الاعتراض بالنقص مدرجا في قوله: «وهو نقص» يعني وهذا إشكال؛ ثم أخذه مقدمة فقال: «فلتجز الزيادة». اهـ

قلت: الواو في لفظة: «ولأن» ثابتة في جميع النسخ الخطية، وليست بزائدة.

(٧٨٦) كذا في جميع النسخ الخطية، ولعله: «كالمجاوزة له» ليتسق مع ما قبله، والفقرة برمتها دليل ثـان قياسي، مؤكد للأول، فالواقف دون ما حده النقل، كالمجاوز لما حده، في أن كلا منهما متصرف في النقل، فإذا جاز أحدهما؛ جاز الآخر.

للحدّ على زعمك؛ فإذا جاز إبطاله مع النقص؛ جاز مع الزيادة؛ ولَـمّا لم يُعَدَّ هذا إبطالاً للحد؛ فلا يُعَدَّ الآخر[٧٨٧].

والثالث: أنَّ للأُصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء؛ وهي أنَّ المعنى المناسب، إذا كان جليّاً سابقاً للفهم عند ذكر النص؛ صَحَّ تحكيم ذلك المعنى في النص: بالتخصيص له، والزيادة عليه، ومثّلوا ذلك بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يَقضِي القاضي وهو غَضْبانُ»[٧٨٨].

فمنعوا - لأجل معنى التشويش - القضاءَ مع جميع المشوِّشات، وأجازوا مع ما لا يشوِّش من الغضب.

فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف،[٧٨٩] وذلك خلاف ما أصَّلتَ.

وبالجملة؛ فإنكارُ تصرفاتِ العقول بأمثال هذا، إنكارٌ للمعلوم في أصول الفقه.

فالجواب: أنَّ ما ذكرتَ لا إشكال فيه على ما تقرر.

---

(٧٨٧) هذا محط الدليل ونتيجته.

(٧٨٨) **متفق عليه** من حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في الأحكام: ١٤٦/١٣، ومسلم في الأقضية:١٣٤٣/٣، وسيكرر في ٢٥٨٥.

(٧٨٩) هذا الدليل من المعترض ضعيف؛ لأن الشارع هنا نص على علة الحكم صراحة؛ فالعقل لما عمّم المنع في جميع المشوشات، عمم بالدليل، ولما جوّز مع ما لا يشوش، جوز بالدليل، فلم يتصرف من تلقاء نفسه.

ومحل الخلاف الذي ركز عليه المؤلف، هو في تصرف العقل في النص بمحض رأيه الذي لا يسنده دليل.

أما الأول: فليس القياس [٧٩٠] من [قبيل] [٧٩١] تصرفات العقول [محضاً] [٧٩٢] وإنما تصرفتْ فيه من تحت نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد، وهذا مبيَّن في موضعه من كتاب القياس [٧٩٣]، فإنَّا إذا دَلَّنَا الشّرعُ على أن إلحاقَ المسكوت عنه بالمنصوص عليه **معتبرٌ** - وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، [٧٩٤] وأَمرَ بها، ونَبّه النبيُّ ﷺ على العمل بها - **فأين** استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتدٍ فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أَجْرَته، ويقف حيث وقَفَتْه.

وأما الثاني: فسيأتي في باب العموم والخصوص - إنْ شاء الله -

---

(٧٩٠) **«ز»**: «تأمل لتأخذ جواب أصل الإشكال الأول؛ لأنه أوسع من إنكار القياس الذي تصدى للجواب عنه صراحة، أي فالعقل تابع للأدلة، وخادم لها، وهو ما ندعيه». اهـ
يعني أن جوابه هذا، من باب الجواب بالجزئي عن الكلي، فالاعتراض الأول عام؛ لقوله فيه: «وحاصله عدم اعتبار المعقول جملة، ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الأولون عليه».
وأجاب المؤلف عن القياس وحده؛ لأنه رأى أن يستخرج منه قاعدة عامة تسري على جميع المعقول، وهي أن المعقول إذا كان تابعاً للأدلة وخادماً لها؛ فليس حينئذ متجاوزاً ما حدّ له، ولا قاصراً عنه، وهذه المسألة جلية في القياس فلتطَّردْ في كل معقول.

(٧٩١) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، وثابتة: في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٧٩٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، وثابتة في: (ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ف)، و(ب)، و(ط).

(٧٩٣) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة الأولى.

(٧٩٤) في (خ): «الشرع».

أَن الأدلة المنفصلة لا تخصِّص، (٧٩٥) وإن سُلِّم أنها تخصِّص؛ فليس معنى تخصيصِها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهرُه، بل هي مبيّنةٌ أن الظاهر غيرُ مقصود في الخطاب بأدلة شرعية دلّت على ذلك؛ فالعقلُ مثلُها؛ فقولُه: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٧٩٦) خصّصه العقل؛ بمعنى أنّه لم يُرَد في العموم دخولُ ذات الباري وصفاتُه؛ لأَنَّ ذلك محال، (٧٩٧) بل المرادُ جميع [الأشياء] (٧٩٨) ما عدا ذلك؛ فلم يَخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه، وإذا كان كذلك؛ لم يصِحّ قياسُ المجاوزة

---

(٧٩٥) ينظر كتاب الأدلة: الفصل الرابع في العموم والخصوص، المسألة الثالثة، وهو مبحث خالف فيه المؤلف جميع الأصوليين، وبين فيه ما يترتب على قولهم بالمخصصات المنفصلة من الفساد، من وجهة نظره، فتأمله.

(٧٩٦) البقرة: ٢٨٣، والمائدة:: ٤٢.

(٧٩٧) «**ز**»: ودل الاستقراء للشريعة على أنها لا تصادم العقل بقلْب الحقائق، وجعْلِ المحال جائزاً، أو واجباً، وبذلك يكون العقل آخذاً تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظره.
أما مجردُ قياس العقل على الأدلة الشرعية بدون هذه المقدمة؛ فإنه تسليم للإشكال، ونقض للأصل الذي أصله في المسألة؛ فتأمل. اهـ
قلت: حكـمُ العقل باستحالة ذلك، تلقاه من النقل، فالنقلُ يدل على أن كل شيء مقدورٌ لله تعالى، وكل مقدور مخلوقٌ محدث، فيستحيل عقلاً وواقعاً أن يدخل الباري تعالى في جملة الأشياء المقدورة، وهو - سبحانه - وإن صح الإخبار عنه بأنه شيء، فهو مستثنى من العموم، وإلا لزم القول بأن الله قدير على نفسه، وهذا باطل، وما أدى إليه باطل، فصح أن تخصيص العقل لذات الباري من هذا العموم، يرجع إلى النقل.

(٧٩٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

عليه [٧٩٩].

وأما الثالث: فإنَّ إلحـاقَ كل مشوِّش بالغضب، من باب القياس، وإلحاقُ المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس، سائغٌ.

وإذا نظـرْنا إلى التخصـيص [٨٠٠] بالغضـب اليسيـر؛ فليس من تحكم العقل؛ [٨٠١] بل من فهْم معنى التشويش.

ومعلومٌ أنَّ الغضب اليسير غيرُ [٨٠٢] مشوش؛ فجاز القضاءُ مع وجوده؛ بناءً على أنه غير مقصود في الخطاب.

هكذا [٨٠٣] يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى، وأنَّ مطلق الغضب، يتناوله اللفظ؛ لكن [٨٠٤] خصَّصه المعنى.

والأمرُ أسهل من غير احتِياج إلى تخصيص؛ فإن لفظ «غضبان» وزنُه فَعْلان، وفَعْلاَنُ في أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاءَ مما اشتُقَّ منه، فغضْبَانُ إنما يستعمل في الممتلئ غضباً؛ كرَيَّانَ في الممتلئ رِيّاً، وعَطْشانَ في الممتلئ عَطَشاً، وأشباهِ ذلك؛ لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه.

---

(٧٩٩) الواردة في اعتراض الخصم حينما قال: «وهو نقص من مقتضى العموم، فلتجز الزيادة عليه».

وبهذا أبطـل المؤلف القياس المذكور في الاعتراض الـثاني. وفي: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ب): «المجاورة عليه»، وهو من أخطاء النساخ.

(٨٠٠) أي تخصيص النص المذكور بالغضب اليسير، وإخراجه من الغضب المقصود؛ فلأنه ليس من تحكم العقل.

(٨٠١) في (ط): «من تحكيم العقل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٠٢) في (ف): «ليس». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٣) عبارة دالة على أنه لم يرتض قولهم في ذلك، بدليل ما قرره بعد.

(٨٠٤) في (م): «لكنه».

فكأنَّ الشارِع إنما نهى عن قضاء المُمتَلِئ غضباً، حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي وهو شديدُ الغضب، أو ممتلئٌ من الغضب، وهذا هو المشوِّش، فخرج المعنى عن كونه مخصِّصاً، وصار خروجُ يسيرِ الغضب عن النهي، بمقتضى اللفظ، لا بحكم المعنى؛ وقِيس على مشوِّشِ الغضَبِ كلُّ مشوش؛ فلا تجاوز للعقل إذنْ.

وعلى كل تقدير، فالعقلُ لا يَحْكم على النقل في أمثال هذه الأشياء، وبذلك ظهرتْ صحةُ ما تقدم.

المقدمة الحادية عشرة:

لَمَّا ثبت أنّ العلمَ المُعتبَر شرعاً هو ما ينبني عليه عمل؛ صار ذلك منحصِراً فيما دلّت عليه الأدلة الشرعية، فما اقتضتْه فهو [ع-٢١] العلمُ الذي طُلِبَ (٨٠٥) من المكلف أنْ يَعلمه في الجملة (٨٠٦).

وهذا ظاهرٌ، غير أنّ الشأن إنما هو في حصر الأدلة؛ فإذا انحصرت، انحصرت مدارك العلم الشرعي.

وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية، حسبما يأتي إن شاء الله [تعالى] (٨٠٧).

---

(٨٠٥) في (م): «طولب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٦) لأنه هو الفرض العيني على كل مكلف، وأما معرفته على التفصيل، فهو فرض كفاية، يقوم به من تتأدى بهم الكفاية من الراسخين، والمتفرغين لذلك، المنقطعين له.

والعلمُ بالجملة، يشمل معرفة ما لا بد منه: من تصحيح المعتقدات، والعبادات، والمعاملات، والآداب العامة، ولا يطلب من العامة تفاصيل كل ذلك.

(٨٠٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ). وينظر كتاب الأدلة: «الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل» وقد حصرها في الكتاب والسنة.

المقدمة الثانية عشرة:

من أنفعِ طُرقِ العلم الموصلةِ إلى غاية التحقق به، أَخْذُه عن أهله المتحقِّقين (٨٠٨) به على الكمال والتمام، وذلك أنّ الله خلق الإنسان لا يعلم شيئاً، ثم علّمه، وبصّره، وهداهُ طُرقَ مصلحته في الحياة الدنيا، غير أن ما علّمه من ذلك على ضربيْن:

ضربٌ منهما: (٨٠٩) ضروريٌّ داخل عليه من غير علْم مِنْ أين، ولا كيفَ؟ بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة؛ كالتِقامه الثّديَ، ومصِّه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا، **هذا من المحسوسات**، وكعلمه بوجوده وأن النقيضيْن لا يجتمعان، **من جملة المعقولات**.

وضربٌ منهما: بوساطة (٨١٠) التعليم، شعَر بذلك أو لا؛ (٨١١) كوجوه التصرفات الضرورية؛ نحو محاكاة الأصوات، والنطق بالكلمات، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظرٌ في المعقولات.

وكلامُنا في ذلك (٨١٢) فيما يفتقر إلى نظر وتبصر؛ فلا بد من معلِّم فيها، وإنْ كان الناس قد اختلفوا: هل يمكن حصولُ العلم دون معلِّم أم لا؟ فالإمكانُ مسلَّم، ولكنّ الواقع في مجاري العادات أنْ لا بدّ من

---

(٨٠٨) **«ز»**: يأتي شرح التحقق بعد. اهـ

(٨٠٩) في (ع)، و(ط): «ضرب منها». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨١٠) في (م): «بواسطة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨١١) في (ف): «أم لا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨١٢) في (م)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و (ب)، و(ط): «من ذلك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المعلِّم، وهو متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل؛ كاختلاف جمهور الأُمَّة والإماميّة - وهم الذين يشترطون المعصوم.

والحقُّ مع السواد الأعظم الذي لا يَشترط العصمة، من جهة أنها مختصة بالأنبياء ﷺ ومع ذلك فهم مُقِرّون بافتقار الجاهل إلى المعلِّم، علماً كان المعلَّمُ أو عملا.

واتفاقُ الناس على ذلك في الوقوع، وجريانُ العادة به، كاف في أنه لا بد منه.

وقد قالوا: «إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقلَ إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال» (٨١٣).

وهذا الكلام يقضي بأنْ لا بدّ في تحصيله من الرجال؛ إذ ليس وراء هاتين المرتبتين مرمى عندهم.

وأصلُ هذا في الصحيح: «إن اللهَ لا يَقبضُ العلمَ انتزاعاً ينتزعُه من الناس، ولكن يَقبضه بقبض العلماء» الحديث (٨١٤).

فإذا كان كذلك؛ فالرجالُ هم مفاتحُه بلا شكّ.

فإذا تقَرَّر هذا؛ فلا يؤخذ إلاّ ممن تحقَّق به، وهذا أيضاً واضحٌ في نفسه، وهو أَيضاً متفق عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم - بأيّ علم اتفَق - أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلمُ، قادراً

---

(٨١٣) ينظر جامع بيان العلم وفضله: ٢٩٠/١، والمعيار للونشريسي: ١١٨/١١.

(٨١٤) تقدم في الرقم: ٦٢٨.

على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه، قائماً [٨١٥] على دفع الشُّبَه الواردة عليه فيه.

فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه، وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية؛ وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال؛ غير أنه لا يُشتَرط السلامةُ عن الخطأ البتَّة؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض؛ اشتَبهت، **وربما تُصُوِّر** تفريعُها على أصول [٨١٦] **مختلِفة** في العلم الواحد **فأَشكلت، أو خفِيَ** فيها الرجوعُ إلى بعض الأصول، فأهملَها العالمُ من حيثُ خفِيَت عليه - وهي في نفس الأمر على غير ذلك - **أو تعارضت** وجوهُ الشَّبَه، فتشابه الأمرُ، فيذهبُ على العالم الأرجحُ من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك؛ فلا يقدح في كونه عالماً، ولا يضرُّ في كونه إماماً مقتدىً به.

فإن قصَّر عن استيفاء الشروط؛ نقَصَ عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان؛ فلا يستحق الرتبةَ الكماليَّة [٨١٧] مالم يكَمِّل ما نقص.

---

(٨١٥) في (م): «قادراً». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨١٦) «**ز**»: ذكر صورا ثلاثة: **إحداها** فرع ينبني على فرع مبني على أصل، فيفهم أن كلا من الفرعين له أصل خاص به، فيشكل عليه الأمر، فيهمل الاستنباط ويقف، وقد لا يهتدى في بعض الفروع إلى أصل يرجعها إليه، فيقف ويهمل الاستنباط.

وقد يكون الفرع من المشتبه بأصلين، ويذهب عن العالم الأرجح من وجوه الترجيح، فيأخذ بالمرجوح في الواقع، أو يقف.

والتمثيلُ للثلاثة لا يخفى عليك، وكلها لا تضر في كونه إماما، فقد توقف مالك كثيرا، ورجع عما ترجح عنده أولا كثيرا، لأحد الأسباب السالفة. اهـ

(٨١٧) في (م): «الكاملية». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فصل:

وللعالم المتحقق بالعلم، أَماراتٌ وعلامات تتفق مع ما تقدم، وإنْ خالفتْها في النظر، (٨١٨) وهي ثلاث:

إحـداها: العمَـلُ بما علم، حتى يكون قولُه مطابقاً لفعله؛ فإن كان مخالفاً له؛ فليس بأهـل لِأن يُؤخذ عنه، ولا أن يُقتدى به في علْم، وهذا المعنى مبيَّن على الكمال في كتاب الاجتهاد، والحمد لله (٨١٩).

والثانية: أنْ يكون ممَّن ربَّاه الشيوخُ في ذلك العلم؛ لِأَخْذِه عنهم، وملازمتِه لهم؛ فهو الجدير بأَن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأنُ السلف الصالح.

فأوّل ذلك، ملازمةُ الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ، وأخْذُهم بأقواله وأفعاله، واعتمـادُهم على ما يَرد منه كائناً ما كان، وعلى أيّ وجه صدَر؛ فَهِمُوا (٨٢٠) مغـزى ما أراد به أَوْ لا، حتى علِموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا

---

(٨١٨) **«ز»:** لأن بعضها سبب للتحقق بالعلم، وهي الثانية، وبعضها مرتب عليه، وهي الأولى، فهي تتفق مع الشروط المتقدمة، من حيث حصول كل، وإن اختلفت في الاعتبار. اهـ

(٨١٩) ينظر كتاب الاجتهاد: الطرف الثاني في الفتوى: المسألة الثالثة.

(٨٢٠) في (ط): «فهم فهموا»، ولفظ: «فهُمْ» ليس في جميع النسخ الخطية، وحـذفه هو الصواب؛ إذ لا حاجة إليه، ووجودُه يحدث قلقا في العبارة.

وقال «ز»: لعل قوله: «فهم» زائد أو محرف عن لفظ: «منه» وعليه يتعين أن يكون الشاهد في قصة عمر، بدليل سائر المقدمات التي منها قوله: «وفيه قال سهل بن حنيف» وقوله: «والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال» وقوله: «ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم» إلخ. وبه ينتظم المقام كله، ويأخذ بعضه بحجز بعض، فالأمر لم يشكل على أبي بكر، بل على عمر، ولكنه صبر حتى لاح البرهان. اهـ

يُعارَض، والحكمةُ التي لا ينكَسِر قانونُها، ولا يحوم النقصُ حول حِمَى كمالها، وإنما ذلك بكثرة الملازمة، وشدّة المثابرة.

وتأمّل قصة عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] (٨٢١) في صلح الحديبية، حيث قال: «يا رسولَ الله، أَلَسْنَا على حقٍّ وهمْ على باطل»؟ قال: «بلى» قال: «أليس قَتْلانا في الجنة وقَتْلاهم في النار»؟ قال: «بلى» قال: «ففيم نُعْطِي الدَّنِيَّة في ديننا، ونرجعُ ولماَّ يحكم الله بيننا وبينهم»؟ قال: «يا ابن الخطاب، إني رسولُ الله، ولن يُضيِّعني اللهُ أبداً».

فانطلق عمر - ولم يصبر - مُتغيّظاً، فأتى أبا بكر، فقال له مثل ذلك، فقال أبو بكر: إنّه رسولُ الله ولن يضيّعه اللهُ أبداً.

قال: فنزل القرآن على رسول [ع-٢٢] الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر، فأقرأه إيّاه، فقال: يا رسول الله، أوَ فَتحٌ هو؟ قال: «نعم» فطابت نفسُه ورجع (٨٢٢).

فهذا من فوائد الملازمةِ والانقيادِ للعلماء، والصبرِ عليهم في مواطن الإشكال، حتى لاح البرهان للعِيان، وفيه قال سهل بن حُنيف يوم صِفِّين: «أيها الناس، اتَّهِموا رأيَكم، والله لقد رأيتُني يومَ أبي جنْدل ولو أني أستطيع أن أردَّ أمرَ رسول الله ﷺ لرددتُه» (٨٢٣).

---

(٨٢١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في:(ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٨٢٢) **متفق عليه** من حديث سهل بن حنيف: أخرجه البخاري في مواضع: منها، التفسير: ٤٥١/٨ ح٤٨٤٤، ومسلم في الجهاد والسير: ١٤١١/٣-١٤١٢.

(٨٢٣) جزء من الحديث الذي قبله.

وإنما قال ذلك لِماَ عَرض لهم فيه من الإشكال.

وإنمـا نزلت سورة الفتح بعد ما خالطهم الحزنُ والكآبة؛ لشدة الإشكال عليهم، والتباسِ الأمر، ولكنهم سلَّموا، وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن، فزال الإشكالُ والالتباسُ، وصار مثلُ ذلك أصلاً لمن بعدهم، فالتزَم التابعون في الصحابة سيرتَهم مع النبي ﷺ، حتى فَقُهوا، ونالوا ذِروةَ الكمال في العلوم الشرعية.

وحسبُك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذُ عنه، إلاّ وله قدوةٌ اشتهر في قَرنه بمثل ذلك، وقلَّما وُجدتْ **فرقةٌ زائغةٌ** ولا أحدٌ مخالفٌ للسنة إلاّ وهو مفارق لهذا الوصف.

وبهـذا الوجـه وَقَع التشنيعُ على ابن حزم الظاهري، (٨٢٤) وأنه لم يلازم الأخـذ عن الشيـوخ ولا تـأدب بأدبهم، (٨٢٥) وبضـد ذلك كان العلماءُ الراسخون؛ كالأئمة الأربعة، وأشباههم.

---

(٨٢٤) وقد كان غالبُ علمه من الكتب والمطـالعة، لذا وقع في أوهام وتصحيفات حديثيّة شنيعة، فلو أخذ عن الشيوخ؛ لتجنب كثيراً من ذلك، وكان له - رحمه الله - لسان سليط، أوْحَش ما بينه وبين علماء زمـانه؛ وكانت له اليـد الطولى في الدفاع عن الشـريعة والسنة، وفيه من تعظيم النصـوص الشـرعية، والاهتبال بها، وتمحيصها، ما ليس لكثير من أهل زمانه، وهو من بحور العلم وأوعيـته، ورُزق ذكاء مفـرطاً، وعـارضة طويلة في الجدل. **توفي مُبعَداً عن وطنه بتعصب العلماء وتأليبهم الدولة عليه**، وأخطاؤُه مغمورة في بحر علمه، وتعظيمِه للشـرع، فرحمه الله رحمة واسعة.

والأولى بالمؤلف أن لا يذكره في هذا السياق الذي يفهم منه ذمُّه، فهناك من يُمثَّل به ممن هو دونه بمفاوز، وفيهم كثيرون ممن لم يُربّوا على الشيوخ، وخاصة في الأندلس.

(٨٢٥) في (ط): «بآدابهم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والثالثةُ: الاقتداء بمن أخَذ عنه، (٨٢٦) والتأدبُ بأدبه، كما علمتَ من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداءِ التابعين بالصحابة، وهكذا في كل قرن.

وبهذا [الوصف] (٨٢٧) امتاز مالك عن أضرابه - أعني بشدة الاتّصاف به - وإلاّ فالجميع ممن يُهتَدى به في الدين كذلك كانوا، **ولكنّ مالكاً اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى** (٨٢٨).

فلما تُرِك هذا الوصف؛ رَفعتْ البدعُ رؤوسها؛ لأن ترك الاقتداء، دليل على أمر حدث عند التارك، أصْلُه اتّباع الهوى.

---

(٨٢٦) **«ز»:** أخص من الأمارة الأولى؛ لأن الاقتداء بمن أَخذ عنه والتأدب بأدبه، بعضُ العمل بما علم، وقد يؤخذ من وصفه لمالك بميزته عن أضرابه المجتهدين في هذه الأمارة، أنه لا يلزم من العمل بما علم، أن يكون مقتدياً بمن أخذ عنه، بل يغلب عليه العمل بما يراه باجتهاده، وإن لم يظهر عليه التّأسّي بنوع آداب أستاذه، فتكون أمارة مستقلة. اهـ

قلت: وفي هذا المعنى قال مالك: «كنا نأخذ من هدي الرجل ودلّه، قبل أن نأخذ من علمه».
والتلميذُ في الغالب، نسخة من شيخه، يتأثر به، لكن ينبغي له أن يتأثر به في الجوانب الإيجابية. والأخلاقُ تكتسب كما يكتسب العلم، وفي اقتداء التلميذ بشيخه، سند قوي له؛ لأن سلسلة إسناده، تصل بذلك إلى الصحابة في اقتدائهم بالنبي ﷺ.

(٨٢٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط).

(٨٢٨) والموطأ مليء بهذا المعنى: **فتارة** يقول: «لم نجد أحداً من أهل بلدنا ممن يقتدى به يجيز ذلك».
وتارة يقول: «وعلى هذا وجدنا أهل العلم ببلدنا».
وتارة يقول: «وليس عليه أهل العلم بلدنا».
إلى آخر تلك العبارات الدالة على الاقتداء والاهتداء بشيوخ أهل المدينة.

ولهذا المعنى تقرير في كتاب الاجتهاد بحول الله [تعالى] [(٨٢٩)].

فصل:

وإذا ثبت أنه لا بدّ من أخْذ العلم عن أهله؛ فلذلك طريقان:

أحدهما: المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمُهما، لوجهين.

الأول: خاصّيّةٌ جعلها الله تعالى بين المعلِّم والمتعلم، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء، فكم من مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب، ويحفظها، ويردّدها على قلبه؛ فلا يفهمها؛ فإذا ألقاها إليه المعلم؛ فَهِمها بغتةً، وحصل له العلم بها بالحضرة.

وهذا الفهمُ يَحصل إمَّا بأَمْر عادي من قرائن أحوال، وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلّم ببال، وقد يحصل بأمر غير معتاد؛ ولكن بأمر يهبه الله للمتعلِّم عند مُثُوله [(٨٣٠)] بين يدي المعلِّم ظاهرَ الفقر، باديَ الحاجة إلى ما يُلقَى إليه.

وهذا ليس بنُكْر؛ [(٨٣١)] فقد نبّه عليه الحديث الذي جاء: أن

---

(٨٢٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وفي(م): «بحول الله وقوته». ينظر كتاب الاجتهاد: الطرف الثالث في الاستفتاء والتقليد: المسألة السابعة.

(٨٣٠) في (خ)، و(ح): «حضوره». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٣١) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ط): «ينكر»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ح)، و(ت)و(ز)، و(ب).

الصحابة [ﭫ] (٨٣٢) أنكروا أنفسهم عند ما مات رسول الله ﷺ (٨٣٣).

وحديثُ حنظلة الأُسَيِّدي حين شكا إلى رسول الله ﷺ أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضَونها، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم، فقال رسول الله ﷺ: «لو أنكم تكونون كما تكونون عندي؛ لأظلّتكم الملائكة بأجنحتها» (٨٣٤).

وقد قال عُمر بن الخطّاب [ﭬ] (٨٣٥): «وافقتُ ربِّي في ثلاث» (٨٣٦).

وهي من فوائد مجالسة العلماء؛ إذ يُفتَح للمُتعلِّم بين أيديهم ما لا يُفتح له دونهم، ويبقى ذلك النورُ لهم بمقدار ما بَقُوا في متابعة معلمهم

---

(٨٣٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و (ز).

(٨٣٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ١٢١٤/٢، **بإسناد صحيح** عن أبي سعيد الخدري، ولفظُه: «لما قُبض رسول الله ﷺ؛ أنكرنا أنفسنا، وكيف لا ننكر أنفسنا والله تعالى يقول: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾».

(٨٣٤) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في صفة القيامة: ٤/ ٦٣٤ح٢٤٥٢، دون ذكر القصة. وأخرجه **مسلم** في التوبة: ٢١٠٦/٤، بذكر القصة، ولكن بغير اللفظ المذكور.

ويظهر أن المؤلف ساقه بالمعنى، فلفَّقه من لفظين، أخذ من أحدهما القصة، ومن الآخر اللفظ المرفوع.

(٨٣٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٨٣٦) **متفق عليه** من حديث عمر ﭬ: أخرجه البخاري في الصلاة: ٦٠١/١، والتفسير: ١٨/٨، ٣٨٧، ٥٢٨، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٨٦٥/٤، ولفظه: «وافقت ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر».

هذه رواية نافع عن ابن عمر عنه، وفي رواية حميد، عن أنس، عن عمر، زيادة: «طلاق أزواجه».

وفي رواية عبيد الله، عن نافع: «صلاته على عبد الله بن أبي».

قال الحافظ في الفتح: «وأكثر ما وقفنا عليه منها بالتعيين، خمسة عشر».

وتأدّبِهم معه، واقتدائهم به. فهذا الطريق نافع على كل تقدير.

وقد كان المتقدمون لا يَكتب منهم إلاّ القليل، وكانوا يكرهون ذلك؛ وقد كرهه مالك، (٨٣٧) فقيل له: فما نصنع؟ قال: «تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبُكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة» (٨٣٨).

وحُكي عن عمر بن الخطّاب [ﷺ] (٨٣٩) كراهيّةُ الكتابة، (٨٤٠) وإنما ترخّص الناسُ في ذلك عند ما حدث النسيانُ، وخِيف على الشريعة الاندِراسُ.

والطريق (٨٤١) **الثاني:** مطالعةُ كتب المصَنِّفين، ومدّوني الدواوين،

---

(٨٣٧) **«ز»:** كان يكره الكتابة، ويقول: «لا تكتبوا» يعني ما يفتيهم به، فلعله يتغير رأيي فتذهب الكتابة إلى الأقطار قبل أن يستقر الحكم، فيحصل للناس بذلك ضرر، وإلا فقد دوّن الموطأ. اهـ

(٨٣٨) ينظر نحوه في ترتيب المدارك: ٢٩/٢، وفتح المغيث للسخاوي:٣٨/٣.

قلت: وقد بيَّن مالك علة كراهته للكتابة، وهي خوفه الانشغال بها عن الفهم، وإلا فمالك قد كتب وألف مجموعة من الكتب، فتحمل كراهته لذلك على ما ذكر من العلة، أو خوفه من تغير الرأي والاجتهاد فيما فيه مجال للاجتهاد قبل أن يستقر، وليست الكراهة عنده للتحريم قطعا؛ لما ذكرنا.

وكل من رويت عنه الكراهة، روي عنه الجواز، والكراهةُ قد نيطت بسببها عند كل من قال بها، ثم أصبح الأمر المعتمد هو جواز الكتابة بعد ذلك بالنص والإجماع، من نحو الكتابة إليهم، واستفسارهم فيما يشكل، إذا لم تتأتَّ المشافهة. ينظر الإلماع: ص ١٤٧-١٤٨.

(٨٣٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٨٤٠) ينظر جامع بيان العلم وفضله: ٢٧٥/١-٢٧٤، ومصنف عبد الرزاق: ٢٥٧/١١، وتقييد العلم للخطيب: ص ٥٠.

(٨٤١) في (ن)، و(ط): «الطريق». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وهو أيضاً نافع في بابه بشرطين:

الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفةِ اصطلاحات أهله، ما يتمّ له به النظر في الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول: من مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، [٨٤٢] وهو معنى قول من قال: **«كان العلم في صدور الرجال ثم انتقلَ إلى الكتب، ومفاتحه بأيدي الرجال»** [٨٤٣] والكتبُ وحدها لا تفيد الطالبَ منها شيئاً، دون فَتح العلماء، [٨٤٤] وهو مشاهَد معتاد.

والشـرط الآخــر: [٨٤٥] أن يتحرَّى كتبَ المتقدمين من أهل العلم المراد، فإنهم أقعدُ به من غيرهم من المتأخرين، وأصلُ ذلك، [٨٤٦] التجربةُ والخَبَر:

أما التجــربة: فهو أمر مشاهَد في أي علم كان؛ فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علــم مَّا، ما بلغه المتقدم، وحسبُك من ذلك أهلُ كل علم عملي أو نظري؛ فأعمالُ المتقدمين - في إصلاح دنياهم ودينهم - على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومُهم في التحقيق أقعد.

---

(٨٤٢) من نحو الكتابة إليهم، واستفسارهم فيما يشكل، إذا لم تتأت المشافهة.

(٨٤٣) ينظر فتح المغيث للسخاوي: ٣٨/٣، وجامع بيان العلم: ٢٩٠/١ رقم٣٧١، وهو قول الأوزاعي.

(٨٤٤) وفي هذا المعنى قال الشاعر:

يظن الغُمْرُ أن الكتب تَهدي **** أخا جهلٍ إلى فهْم سليم

وما يدري الجهولُ بأن فيها **** مسائلَ حيّرت عقلَ الفهيم

(٨٤٥) في (خ)، و(ط): «والشرط الثاني». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٤٦) أي دليله وأساسه.

فتحَقُّقُ الصحـابة بعلوم الشـريعة، ليس كتحقُّق التابعين،(٨٤٧) والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومَن طالعَ سِيَرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم؛ أبصرَ العجب في هذا المعنى.

وأما الخبر: ففي الحديث: «خيرُ القرون قَرني، ثم الذين [ع-٢٣] يلونهم، ثم الذين يلونهم» (٨٤٨).

وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده، كذلك.

ورُوِي عن النبي ﷺ : «أوّلُ دينكم نبوّة ورحمة، ثم مُلْكٌ ورحمة، ثم مُلْكٌ وجَبْرِيّة، ثم مُلْكٌ عَضُوض» (٨٤٩).

---

(٨٤٧) ولذلك وجـب الرجوع لأقوالهم في فهم النصوص، خلافا لمن أبى ذلك، وقد ذكر ابن القيم الأدلة على وجوب اتباع الصحابة من ستة وأربعين وجهاً في أعلام الموقعين: ٣/ ١٢٣-١٥٢، وهو مبحث نفيس.

(٨٤٨) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود، ولكن بلفظ: «**خير الناس قرني** ...» : أخرجه **البخاري** في فضائل الصحابة: ٥/٧ ح٣٦٥١، وكذلك **مسلم**: ١٩٦٣/٤، وقد جـاء من حديث أبي هريرة، وعمران بن حصين، وبريدة بن الحصيب، وجماعة لا نطيل بها، ولتنظر في مواردها.

(٨٤٩) **صحيح بغيره**: أخرجه الدارمي: ٢/ ١٣٣٤ح ٢١٤٦، والبزار: ١٠٨/٤- ١٠٩.

من طريق مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني، عن أبي عبيدة بن الجراح.

وإسناده ضعيف لانقطاعه؛ لأن مكحولا لم يدرك أبا ثعلبة، فحديثه عنه مرسل.

لكنه لم يتفرد به، فقد أخرجه نعيم بن حماد في الفتن: ص ٥٤، من طريق صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمان بن جبير، عن أبي عبيدة.

وإسناده منقطع؛ لأن عبد الرحمان، لم يسمع من أبي عبيدة؛ فقد توفي سنة: ١٨هـ في طاعون عمواس.

وله شاهد عن النعمان بن بشير عند أحمد: ٢٧٣/٤. =

ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير، وتكاثر الشر شيئاً بعد شيء، ويندرج ما نحن فيه تحت الإطلاق.

وعن ابن مسعود أنه قال: «ليس عامٌ إلا الذي بعده شرٌّ منه، لا أقول: عامٌ أمطَرُ من عام، ولا عامٌ أخصَبُ من عام، ولا أميرٌ خيرٌ من أمير، ولكن ذهابُ خيارِكم وعلمائِكم، ثم يَحْدُث [٨٥٠] قومٌ يقيسون الأمورَ برأيهم، فيُهدَم الإسلامُ ويُثْلَم» [٨٥١].

ومعناه موجود في الصحيح في قوله: «ولكن ينتزعه مع قبض

= **وعن** حذيفة عند نعيم بن حماد في الفتن: ص ٨٦ح٢٣٢، بإسناد منقطع؛ لأن سعيد بن أبي هلال، لم يلق حذيفة؛ فقد ولد بعد موته ببضع وثلاثين سنة.

وعن عمر موقوفاً عنده أيضاً، وفي إسناده سعيد سنان، ضعيف جدّاً.

وعن ابن سابط مرسلا عند الداني في الفتن: ٣ /٧٠٠ح٣٣٤، وفيه إسحاق بن أبي يحي الكعبي، **وليث** بن أبي سليم، وكلاهما ضعيف.

وبهذه الشواهد التي لا يشتد ضعفها، **يصح الحديث.**

(٨٥٠) من الحدوث، وضبطه محقق الجامع لابن عبد البر بكسر الدال المشددة، من التحديث، وهو خطأ، ورواية الدارمي تبين المراد منه، ففيها: «ثم يجيء قوم» إلخ.

(٨٥١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله واللفظ له: ١٠٤٣/٢، والدارمي: ٦٥/١، والفسوي في المعرفة والتاريخ: ٤٩٥/٣، والطبراني في الكبير:١٠٥/٩، ٨٥٥١.

من طريق مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود مرفوعا.

وإسناده ضعيف؛ مجالد قد تغير في آخر عمره، وعزاه الحافظ في الفتح للطبراني «بسند جيد»، وقال: «وله عنه بسند صحيح: «أمسِ خيرٌ من اليوم، واليومُ خير من غد، وكذلك حتى تقوم الساعة».

هذا ولبعض الحديث شاهد عن أنس: أخرجه البخاري في الفتن: ٢٢/١٣، وأحمد: ١١٧/٣، ١٣٢، ١٧٧، والسهمي في تاريخ جرجان: ٢٧٨، من طرق عن الزبير بن عدي، عنه مرفوعا.

العلماء بعلْمهم، فيَبقى ناس جهال يُستَفْتَوْنَ فيُفتُون برأيهم، فيَضلّون ويُضِلّون» (٨٥٢).

وقال ﷺ : «إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ؛ فطوبى للغرباء؟ قيل: مَن الغرباء؟ قال: «النُّزّاع من القبائل» (٨٥٣).

وفي رواية قيل: ومَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «الذين يَصْلُحون عند فساد الناس» (٨٥٤).

وعن أبي إدريس الخَوْلاني: «إن للإسلام عُرًى يتعلق الناس بها، وإنها تُمتلَخ (٨٥٥) عروةً عروة» (٨٥٦).

وعن بعضهم: «تذهب السُّنّةُ سنّةً سنّةً؛ كما يذهب الحبل قوّةً

---

(٨٥٢) تقدم في الرقم: ٦٥٢.

(٨٥٣) أخرجه **مسلم** في الإيمان: ١٣٠/١، من حديث أبي هريرة، دون قوله: «قيل ومن الغرباء» إلخ.
وهذه الزيادة أخرجها ابن ماجه في الفتن: ١٣٢٠/٢ ح ٣٩٨٨، والدارمي في الرقاق: ٣١٢/٢.
من حديث حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود.
وإسنادها صحيح؛ لأن الأعمش وإن كان مدلسا، لكن تدليسه محتمل عندهم في شيوخه المشهورين، ومنهم أبو إسحاق، وأبو إسحاق مختلط، لكن قد سمع منه الأعمش قديماً قبل أن يختلط.

(٨٥٤) هذه الزيادة، أخرجها الداني في الفتن: ٦٣٣/٣ح٢٨٨، عن ابن مسعود بالإسناد السابق نفسه، ولها شاهد عن سعد بن أبي وقاص عند أحمد: ١٨٤/١، بإسناد صحيح. و«يصلحون» يصح فيه الثلاثي والرباعي.

(٨٥٥) أي تُقتلع.

(٨٥٦) أخرجه ابن وضاح في النهي عن البدع: ص ١٣٨ح١٩٠، وتمامه: «فأول ما يمتلخ منها الحكم، وآخر ما يمتلخ منها الصلاة». **وإسناده ضعيف.**

قوَّة» (٨٥٧).

وتلا أبو هريرة [رضي الله عنه] (٨٥٨) قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ الآية، (٨٥٩) ثم قال: «والذي نفسي بيده، لَيَخرُجُنَّ من دين الله أفواجاً، كما دخلوا فيه أفواجاً» (٨٦٠).

وعن عبد الله قال: «أتدرون كيف يَنقُص الإسلام»؟ قالوا: نعم، كما يَنقُص صِبْغُ الثوب، وكما يَنقُص سِمَنُ الدابة، فقال عبد الله: «ذلك

---

(٨٥٧) أخرجه الدارمي: ٤٥/١، وابن وضاح في النهي عن البدع: ص ١٣٨ح١٩١، وابن بطة في الإبانة: ٣٥٠/١ ح٢٢٦.

من طريق الأوزاعي، عن يحيى بن أبي عمرو السَّيباني، عن عبد الله بن فيروز الديلمي، قال: بلغني، فذكره موقوفاً.

وإسناده إليه صحيح.

والسَّيباني - بفتح السين المهملة - ثقة، من رجال النسائي وأبي داود، وقد تحرف في نسخة الدارمي المحققة، وغير المحققة إلى «الشيباني».

وعبد الله بن فيروز الديلمي، من كبار التابعين، وعدّه بعضهم من الصحابة.

(٨٥٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و (ح)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٨٥٩) النصر:١، وفي (ط) قبل الآية: «قوله تعالى» بدل ما أثبتنا.

(٨٦٠) **ضعيف:** علقه ابن وضاح في النهي عن البدع: ص ١٤٢/رقم ١٩٩، بقوله: قال: قال مالك: بلغني أن أبا هريرة تلا. إلخ

وروي مرفوعاً: أخرجه الدارمي: ٤١/١، والحاكم: ٤٩٦/٤، والداني في الفتن: ٨٢٣/٢رقم٤١٧.

من طريق عبد الرحمان بن شريح، عن أبي الأسود القرشي، عن أبي قُرة مولى أبي جهل، عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وليس كذلك؛ لأن أبا قرة مجهول، ترجمه ابن أبي حاتم: ٤٢٨/٩، ولم يزد على ذكره بمن فوقه وتحته.

منه» [٨٦١].

ولما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [٨٦٢].

بكى عمر، فقال [له] [٨٦٣] عليه السلام: «ما يبكيك»؟ قال: يا رسول الله، إنّا كنا في زيادة من ديننا؛ فأمّا إذ كمُل؛ [٨٦٤] فلم يَكْمُل شيء قط إلاّ نقَص، فقال عليه السلام: «صدقت» [٨٦٥].

والأخبار هنا كثيرة، وهي تدل على نقص الدين والدنيا، وأعظمُ ذلك العلم؛ فهو إذن في نقص بلا شك.

فلذلك صارت كُتُبُ المتقدمين وكلامُهم وسِيَرُهم، أنفعَ لمن أراد الأخذَ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصاً علمَ الشريعة الذي هو العروة الوثقى، والوَزَرُ الأحمى، [٨٦٦] وبالله [تعالى] [٨٦٧] التوفيق، [والحمد لله].

---

(٨٦١) أخرجه ابن وضّاح في النهي عن البدع: ص ١٤٤رقم ٢٠١، وإسناده صحيح إن نجا من تدليس الأعمش.

(٨٦٢) المائدة:٤.

(٨٦٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٦٤) في (ت)، و(ح)، و(ط): «إذا كمل».

(٨٦٥) **ضعيف:** أخرجه ابن جرير في التفسير: ٨٠/٤، وابن وضاح في النهي عن البدع: ص ١٤٤رقم٢٠٢. **وإسناده ضعيفٌ،** هارون بن عنترة، ضعّفه جماعة، وكذّبه بعضُهم، وأبوه عنترة، ثقة، وحسَّنه محققُ كتاب ابن وضاح، ولم يصنع شيئا.

(٨٦٦) أي الأمْنع، من حَمَى الشيء يحمِيه إذا منعَه، ومنه الحِمَى.

(٨٦٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(م)، و(ط). والزيادة الثانية التي بعدها، هي من: (خ)، وحدها.

المقدمة الثالثة عشرة:

كُلُّ أصلٍ عِلميٍّ يُتخَذُ إماماً في العمل؛ فلا يخلو **أن يجري** العملُ بـه [٨٦٨] على مجاري العادات في مثله - بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط - أوْ لا، **فإن جرى؛** فذلك الأصل صحيح، و إلا فلا.

وبيانُه أن العلم المطلوب إنما يُراد - بالفرض - لتقع الأعمال في الوجود على وَفْقه من غير تخلُّف، كانت الأعمالُ قلبيَّةً، أو لسانيّةً، أو من أعمال الجوارح؛ فإذا جرت في المعتاد على وَفْقه [من غير تخلُّف]؛ [٨٦٩] فهو حقيقةُ العلم بالنسبة إليه، وإلاّ لم يكن بالنسبة إليه علماً لتخلّفه، وذلك فاسد؛ لأنه [٨٧٠] من باب انقلاب العلم جهلاً.

ومثالُه في علم الشريعة - الذي نحن في تأصيل أصوله - أنه قد تبيَّن في الأصول الدينية، [٨٧١] امتناعُ التخلف في خبر الله تعالى وخبرِ رسوله ﷺ، وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق؛ **ولحق به** [٨٧٢] **امتناعُ** التكليف بما فيه **حرجٌ** خارجٌ عن المعتاد.

---

(٨٦٨) في (ط): «فلا يخلو إما أن يجري به العمل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٦٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. وفي (ب): «من غير خلف». وقوله: «فهو» أي الجرَيان

(٨٧٠) في (ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ): «ولأنه»، والمثبت من: (ع)، و(ط).

(٨٧١) في (ط): «أصول الدين»، والمثبت، من جميع النسخ الخطية، وهو أوفق بالسياق، بدليل قوله بعده: «الأصول الفقهية».

(٨٧٢) في (ط): «وألحق به»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م). وسقط ذلك من: (ف).

فـإذن كلُّ أصلٍ شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري - فلم يطرد، ولا استقـام بحسبـها في العـادة - فليس بأصـل يُعتمــد عليه، ولا قاعدةٍ [(٨٧٣)] يُستنَد إليها.

ويقع ذلك في فهـم الأقــوال، ومجارِي الأســاليب، [(٨٧٤)] والدخول في الأعمال.

فأما فهمُ الأقوال؛ فمثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [(٨٧٥)] إن حُمل على أنه إخبارٌ، لم يستمرَّ مُخْبَرُه؛ لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيراً بأسره، وإذلاله؛ فلا يمكن أن يكون المعنى إلاَّ على

---

(٨٧٣) في (خ): «ولا بقاعدة».

(٨٧٤) «ز»: معطوف على الأقوال، والأول معناه: أن القول في ذاته - بقطع النظر عن أقوال أخرى سبقته أو لحقته - يختلف الفهمُ فيه بين صحيح وغيره.

أما الفهم في مجاري الأساليب؛ فإنه ينظر فيه إلى أنّ فهمه على صحته، يقتضي التوفيق بين المساق جميعه، وعدم مخالفته السابق واللاحق. اهـ

قلت: يعني بقوله: «مجاري الأساليب» النظرَ في السياق بكامله - بسوابقه ولواحقه - الذي ورد فيه أسلوب وصيغة مَّا، للتوفيق بين الكل حتى لا يتناقض ويتنافر، فيؤدي إلى إبطال ما ثبت، أو إثبات ما بطل، وسيمثل له المؤلف بآية المائدة فيمن شرب الخمر متأولاً أنها داخلةٌ في عموم المطعومِ المباح، ولم يراعِ سياقَ التحريم الواقعَ قبل ذلك، الدالَّ على أن العموم غير مراد.

(٨٧٥) النساء:١٤٠، والمراد بالسبيل: الحجة.

وقيل: طريقاً يمحون به دولة الإسلام، ويستأصلونها.

وروي عن ابن عباس وعلي قالا: «ذاك يوم القيامة».

وقيل: لن يجعل لهم سبيلا شرعاً، فإن وجد فبخلاف الشرع.

وقيل: إلا أن يتواصوا بالباطل. ينظر الجامع لأحكام القرآن: ٤١٩/٥-٤٢٠.

ما يصدِّقه الواقع، ويطّرد عليه، وهو تقرير الحكم الشـرعي، فعليه يجب أن يُحمَل (٨٧٦).

(٨٧٦) «ز»: كتب بعض الفضلاء - في التعليق على هذا الموضع - أنـه يجوز بقاء الآية على معنى الخبر، ويكون المراد من المؤمنين، جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الإيمان الراسخ: من الاستعداد، والاتحاد، والثبات، وقال: إن التاريخ يشهد بأن المسلمين لا يُغلَبون على أمرهم ما داموا كذلك. ولكن هذا يقتضي أموراً قد لا تسلم:

منها: أنهم يعطون من ذلك ما لم يعطه النبي ﷺ وأصحابه في حياته، وأنت تعلم ما حصل لهم في مكة، وانفرادهم في شعب أبي طالب، وإذلال الكثير منهم، وهجرتهم إلى الحبشة، وغيرها.

ومنها: أن تاريخ الحروب الصليبية - وكان في عز الإسلام واستمر قروناً - كان الأمر فيه تارة للمسلمين، وتارة عليهم: بأخذ بلادهم، والاستيلاء على بيت المقدس، وانكماش دولتهم.

وآيةُ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ لا تدل على المعنى الذي يراد تحميله لهذه الآية.

وما في هذه الآية الأخيرة، قد أعطيه ﷺ وأصحابُه في حياته وبعد وفاته، والمسلمون بعدهم؛ لأن تمكين الدين، وتبديل الخوف أمنا، لا يلزمه كل ما يراد من الآية الأولى، باعتبار المعنى الذي يراد تحميلها إياه.

وأنت ترى أن آية الوعد، قيدت الإيمان بعمل الصالحات، بخلاف الآية المذكورة؛ فليس فيها إلا مجرد الإيمان المقابل للكفر، على خلاف آيات الوعد في القرآن؛ فإنها مقيدة بعمل الصالحات.

ولا يخفى أن مجرد الإيمان، كاف في تطبيق حكم أنه لا يتولى الكافر شؤون المسلم في العقود وغيرها، فيكون هو الذي ينبغي تنزيل الآية عليه. اهـ

ومثلُه قوله سبحانه (٨٧٧): ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (٨٧٨) إن حُمل على أنه تقريرُ حكمٍ شرعي؛ (٨٧٩) استمرَّ، وحصلت الفائدة، وإن حُمل على أنه إخبار بشأن الوالدات؛ لم تتحكم (٨٨٠) فيه فائدة زائدة (٨٨١) على ما عُلم قبل الآية.

وأَمَّا مجاري الأساليب؛ فمثلُ قوله [تعالى] (٨٨٢): ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّءَامَنُوا﴾ (٨٨٣) الى آخرها.

---

(٨٧٧) في (ط): «قوله تعالى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٧٨) البقرة: ٢٣١.

(٨٧٩) بأن يكون المضارع مُراداً به الأمر، أي «لِيرضعْنَ أولادهن» فيكون بذلك ما جرت به العادة مقرراً شرعاً، وتترتب عليه آثار أخرى من تقدير النفقات.

(٨٨٠) أي لم تخرج منه فائدة زائدة، ولم تترتب عليه، فيكون من باب: «السماء فوقنا».

(٨٨١) **«ز»:** لم يقل: لم يستمر؛ لأن الاستمرار حاصل على كلا الفهمين، غايتُه أنه على الفهم الثاني، لم توجد فيه فائدة زائدة؛ لأنه يكون مجرد إخبار بمجرى العادة المعروفة للناس بدون هذه الآية. **فلتحقق** الفائدة، يلزم أن يكون إنشاءً لتقرير ما جرت به العادة حكما شرعيا يرجَع إليه في تقرير النفقات وغيرها، إلا أنه يبقى الكلام في التمثيل به لما ذكره؛ فإنه بصدد التمثيل لما يقتضي تخلف خبر الله ورسوله، أو لما يلزم عليه تكليف بما لا يطاق، أو بما فيه حرج زائد عن المعتاد.

وليس في هذا واحد من هذه الثلاثة، بل شيء آخر، وهو أنه لم يفد فائدة جديدة، فلو زاد على الأمور الثلاثة أنه يلزم في خبر الله ورسوله أن يفيد فائدة جديدة - لم تكن معروفة، ثم فرعَ عليه هذا المثال - لكان ظاهراً. اهـ

(٨٨٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٨٣) المائدة: ٩٥.

فهذه صيغةُ عمومٍ تقتضي بظـــاهرها دخولَ كلِّ مطعوم، وأنه لا جُناح في استعماله بذلك الشـرط، ومن جملته الخمرُ، لكن هذا الظاهر يُفسِد جريان (٨٨٤) الفهم في الأسلوب، (٨٨٥) مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت

---

(٨٨٤) «ز»: لأن آية تحريم الخمر السابقة في نفس الموضوع، تقتضـي تحريم الخمر نصّاً، وهذا الظاهر ينافيها، فلا ينتظم السياق إلا بعـدم دخول الخمر في العموم الظاهر؛ لئلا يلزم نقض التحريم، واجتماع النهي والإذن؛ فيكون تكليفا بما لا يطاق؛ فضلا عن إهمال السبب في النزول – وهو أنهم قـالــوا لما نزل تحريم الخمر: كيف بأصحـابنا وقد مـاتوا يشـربون الخمر؟ فنزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ إلخ. يعني، ليس عليهم وزر؛ لأنهم آمنوا، واتقوا، وما تعدَّوا، ولا فعلوا ذلك بعد التحريم.

وفضلا أيضا عن معارضة النص بالظاهر، ومعلوم أن النص هو المقدم. ويكفي للتمثيل بالآية أن يكون فيها عدمُ جريان الفهم في الأسلوب، وإن كان هناك أسباب أخرى، كما أشار إليه بقوله: «مع إهمال السبب» وبقوله بعد: «وأيضا، فإن الله أخبر» وكما أشرنا إليه في تقديم النص على الظاهر، وتخصيص النص له. اهـ

(٨٨٥) أي يفسد اطرادَ هذا الفهم في هذا الأسلوب، لأننا إذا أدخلنا إباحة الخمر في المطعوم، فإن ذلك يكُرّ عليه بالنقض ما تقدم من النهي عن شرب الخمر، والسياقُ الذي وقع فيه تحريمها - مع نفي الجناح في المطعوم - سياق واحد ينبغي أن يؤخذ موصولا غير مفكوك، فإذا أُخذ كذلك؛ فإنه يفيد أن قوله تعالى: ﴿ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ لا تدخل فيه الخمر قطعاً؛ لأن تحريمها كان فيما سبق بالنص، ودخولُها في عمومه ظاهر، والنص مقدم على الظاهر، فيكون الظاهر مخصوصاً بالنص، فتنتظم الآيات في سيــاق واحد، وهو إفادة تحريم الخمر، وأن من شربها قبل تحريمها، ليس عليه جناح إذا اتقى الله وتركها بعد تحريمها.

ولا شك أن من شربها بعد تحريمها؛ ليس بمتق لله، فلا يرتفع الجناح عنه.

وآيةُ رفع الجناح، إنما نزلت فيمن شربوها وماتوا قبل تحريمها، لـمّا سأل الصحابةُ عن حالهم، فنزلت الآية تبين لهم أنهم لا حرج عليهم، وأنهم غير مؤاخذين بما شربوا منها قبل تحريمها.

فتعميمُ الآية - بإدخال من شربها بعد تحريمها في ظاهر دلالتها - وعدمُ مراعاة سياقها؛ يفسد دلالتها، ويعود عليها بالنقض.

الآية بعد تحريـم الخمر؛ [٨٨٦] لأن الله تعالى لما حرم الخمر قال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فكان هذا نقضاً للتحريم؛ فاجتمع الإذنُ والنهيُ معاً؛ فلا يمكن للمكلف امتثالٌ، ومن هنا خطّأ عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] [٨٨٧] مَن تأوَّل

---

(٨٨٦) وهو ما رواه البراء بن عازب وغيره، قال: لما حرمت الخمر، قالوا: كيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾.

أخرجه الترمذي في التفسير: ٥/٢٥٤ح٣٠٥٠-٣٠٥١، وابن جرير كذلك: ٥/٣٧، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء.

وقال الترمذي: «**حسن صحيح**».

قلت: ومداره على أبي إسحاق السَّبيعي، وهو مدلس، وقد عنعنه، لكن شعبة لم يحمل عنه إلا ما سمع من شيوخه؛ لأنه كان يوقفه ويسأله عمن عنعن عنه: هل سمع منه أم لا. ونحوه في البخاري في التفسير: ٨/١٢٨ح٤٦٢٠، عن أنس، ينظر الفتح.

وجاء نحوه عن جماعة من الصحابة، منهم ابن عباس عند الترمذي: ح ٣٠٥٢، وصححه.

(٨٨٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

في الآية أنها عائدة إلى ما تقدم من التحريم في الخمر، [٨٨٨] وقال له: «إذا اتقيتَ؛ اجتنبتَ ما حرَّم الله» [٨٨٩].

إذ لا يصح أن يقال للمكلف: «اجتنبْ كذا» - ويؤكَّدَ النهيُ بما يقتضي التّشديدَ فيه جدّاً- ثم يقالَ: «فإن فعلت؛ فلا جُناح عليك».

وأيضاً: فإن الله أخبر أنها تصُدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وتُوقع العداوة والبغضاء بين المتحابّين في الله، وهو بعد استقرار التحريم، كالمنافي[٨٩٠] لقوله: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فلا يمكن إيقاعُ كمال التقوى بعد تحريمها إذا شُربت؛ لأنه من الحرج، أو تكليف ما لا يطاق.

وأما الدخولُ في الأعمال؛ فهو العمدة في المسألة، وهو الأصل في القول

---

(٨٨٨) فظن أنها أباحته بعمومها، وخفي عليه قولُه تعالى: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَواْ﴾ الذي هو قيد في المطعوم، أي إذا اتقوا ما حرم عليهم من المطعوم، فلا جناح عليهم فيما طعموا من غير المحرم.

وأثر عمر المشار إليه، أخرجه عبد الرزاق: ٢٤١/٩- ٢٤٢، ٢٢٨/٣، وعنه البيهقي في الكبرى: ٣١٥/٨، بسند صحيح، وبسياق طويل، ملخصه: أن قدامة بن مظعون - وهو بدري - كان عاملاً لعمر على البحرين، فشهد عليه الجارودُ سيدُ عبد القيس، وأبو هريرة، وابنة الوليد: زوجةُ قدامة - أنه شرب خمراً، فاستقدمه عمر، فقال له: إني حادّك، فقال: لو شربت كما تقول، ما كان لكم أن تحدّوني، فقال عمر: لم ؟ قال قدامة: لأن الله ﷺ قال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية، فقال عمر: «أخطأت التأويل، أنت إذا اتقيت الله؛ اجتنبت ما حرم الله».

(٨٨٩) **«ز»:** أي ومنه الخمر التي تقتضي صحةُ الأسلوب تقرير حرمتها، ولما كان هذا ضمنَ الوجوه التي يصح أن يبني عمر عليها أن التقوى لا تكون إلا باجتنابها؛ لتقرر تحريمها وعدم دخولها في هذا الظاهر؛ قال: «ومن هنا» ولم يجزم فيقول: ولذلك قال عمر. فتأمل. اهـ

(٨٩٠) **«ز»:** من حيث الكمال كما يفيده كلامه. اهـ

بالاستحسان، [ع- ٢٤] والمصالح المرسلة؛ لأن الأصل إذا أدى القولُ بحمله على عمومه إلى الحرج، أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلا؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطّراد، فلا يستمرّ الإطلاق.

وهو الأصل أيضاً لكل من تكلّم في مشكلات القرآن أو السنة؛ لما يلزم في حمل مواردها على عمومها أو إطلاقها، من المخالفة المذكورة؛ حتى تُقيَّدَ بالقيود المقتضية للاطّراد والاستمرار؛ فتصحّ.

وفي ضمنه [(٨٩١)] تدخـلُ أحكام الرُّخَص؛ إذ هو الحاكم فيها، والفارق بين ما تدخله الرخصة وما لا.

ومن لم يلاحظـه في تقرير القـواعد الشرعية؛ لم يأمَن الغلــط؛ بل كثيراً ما تجد خَرم هذا الأصل في أصول المتّبعين للمتشابهات، والطوائفِ المعــدودين في الفِـرق الضالّة عن الصـراط المستقيم، [(٨٩٢)] كما أنه قد

(٨٩١) أي في ضمْن هذا الأصل؛ لأن حمل حكم العزيمة على عمومه، يوقع المسافر والمريض مثلاً في الحرج، أو تكليف ما لَا يُطاق، فاقتضى ذلك تقييد عمومه بالسفر، والمرض، والضرورة. إلخ

(٨٩٢) تجـد هؤلاء الضالين يأخذون الآية أو الحديث على عمومه وإطلاقه، فيترتب على ذلك فسادٌ ومناقضة، كما أخذ الخوارج آيات نفي الشفاعة على عمومها، فنزلوها على المسلم والكافر، فنسفـوا بذلك القيــودَ الواردة في بعض الآيات، الدالةَ على أن العموم غير مراد؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ والمؤمن ممن ارتضاه، وكأخذهم الأحاديث التي فيها نفي الإيمان على عمومها، فأخـرجوا جميع أصحاب الكبائر من الإيمان، وخلدوهم في النار؛ كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

يَعتري [٨٩٣] ذلك في مسائل الاجتهاد المختلَف فيها عند الأئمة المعتَبرين، والشيوخ المتقدمين [٨٩٤].

وسأمـثّل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر:

إحداهما: أنه كتب إليّ بعض شيوخ المغرب، [٨٩٥] في فصل يتضمن ما يجب على طالب الآخرة النظرُ فيه، والشغلُ به، فقال فيه: «وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته، فرَّغ سرَّه منه [٨٩٦] بالخروج عنه، [٨٩٧] ولو كان يساوي خمسين ألفاً، كما فعله المتّقون».

فاستشكلتُ هذا الكلام، وكتبتُ إليه بأن قلتُ [له] [٨٩٨]: «أَمّا أنه مطلوب بتفريغ السرّ منه؛ فصحيح، وأمّا أنّ تفريغ السرّ بالخروج عنه واجب؛ فلا أدري ما هذا الوجوب؟ ولو كان واجبا بإطلاق؛ لوَجَب على جميع

---

(٨٩٣) أي يقع ويوجد.

(٨٩٤) من أمثال الأحاديث التي ردها الحنفية والمالكية بمخالفة الأصول، أو مخالفة العمل، مع أنها ليست كذلك؛ إذ تعتبر أصلا بنفسها؛ كحديث المصرّاة، وخيار المجلس.

(٨٩٥) وفي (ح): «أني كتب إلي»، وفي (ف): «أنه كتب إلي»، وفي (ن)، و(م): «أني كتبت».

والمقصود بشيوخ المغرب، إما أبو العباس أحمد بن القاسم القباب، فقد سأله المؤلف عن سلوك طريق التصوف، كما في المعيار للونشريسي: ١١٧/١١، وإمّا الشيخ أبوعبد الله: محمد بن إبراهيم النفزي، فقد سأله الشاطبي أيضاً عن شأن التصوف، وسلوك طريقه، كما في المعيار: ٢٩٣/١٢، وفي جوابهما مضمون ما ساقه المؤلف.

(٨٩٦) أي باطنه.

(٨٩٧) أي بالتخلي عنه.

(٨٩٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

الناس الخروجُ عن ضياعهم، وديارهم، وقرارهم، [٨٩٩] وأزواجهم، وذرياتهم، وغير ذلك [٩٠٠] مما يقع لهم به الشغل في الصلاة.

وإلى هذا؛ فقد يكون الخروج عن المال سبباً للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال.

وأيضاً: فإذا كان الفقر هو الشاغلَ فماذا يفعل؟ فإنّا نجد كثيراً ممن يحصل له الشغلُ بسبب الإقلال؛ ولا سيّما إن كان له عيال لا يجد إلى إعانتهم [٩٠١] سبيلاً، ولا يخلو أكثرُ الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء، أفيجب على هؤلاء الخروجُ عما سبَّب لهم الشغلَ في الصلاة؟ هذا ما لا يُفهم.

وإنما الجاري على الفقه والاجتهادِ في العبادة، طلبُ مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة، وقد يُندَب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره، إن أمكنه الخروج عنه شرعاً، وكان مما لا يؤثّر فيه فقدُه تأثيراً يؤدّي إلى مثل ما فرَّ منه، أو أعظم.

ثم يُنظرَ بعده في حكم الصلاة الواقعِ فيها الشغلُ، كيف حالُ صاحبِها: من وجوب الإعادة، أو استحبابها، أو سقوطها؟ وله موضعٌ غير هذا»

---

(٨٩٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وقراهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ف). وهو كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أي مستقرا تستقرون فيه.

(٩٠٠) «**ز**»: وهذا منتهى الحرج للأفراد، وتكليفُ الجميع به تكليف بما لا يطاق، وهو أيضاً مخالف لما يقصده الشرع من المحافظة على الضروريات والحاجيات، إلخ، فهو جار على غير استقامة. اهـ

(٩٠١) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ط): «إغاثتهم». والمثبت من: (ع). وفي (م)، إذا كان له عيال بدل «إن كان».

انتهـى حاصل المسألة.

فلَّما وصل إليه ذلك؛ كتب إليّ بمـا يقتضي التسليم فيه، وهو صحيح؛ لأن القول بإطـلاق الخروج عن ذلك كلّه، غيرُ جارٍ في الواقع على استقامة؛ لاختلاف أحوال الناس؛ فلا يصح اعتماده أصلاً فقهيّاً البتّة.

والثانية: مسألة الوَرع بالخروج عن الخلاف؛ فإن كثيراً من المتأخرين يَعدّون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوباً، وأدخلوا في المتشابهات المسائلَ المختلف فيها.

وما زلتُ (٩٠٢) منذ زمـان أستشكِلُه، حتى كتبتُ فيها إلى المغرب، وإلى إفريقية، فلم يأتني جواب بما يَشفي الصدر؛ بل كان من جملة الإشكالات الواردة، أنّ جمهور مسائل الفقه (٩٠٣) مختلَفٌ فيها اختلافاً يُعتَدّ به، فيصير إذن أكثرُ مسائل الشريعة من المتشابهات، وهو خلاف (٩٠٤) وضع الشريعة.

---

(٩٠٢) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «لا زلت»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف).

(٩٠٣) «**ز**»: جمهور الشـيء أكثره؛ وهي دعوى تحتاج لإحصاء مسائل الشريعة مسألة مسـألة، والوقوفِ على حصول خلاف في أكثرها بين مجتهدين مسلَّمٍ لهم في الاجتهاد، ومنقول لنا خلافهم بطريق صحيح، ويكون الخلاف معتدّاً به كما يقول، وسيذكر في كتاب الاجتهاد أن هناك عشـرة أسباب، تجعل كثيراً من الخلافات غير معتد به خلافاً، على أن الورع - بعد هذا كله - في مراعاة شرط أو ركن، لم يقل بـه آخر، أو في تحريم شيء لم ير حرمتَه آخر، أو إيجاب شيء لم ير وجوبه آخر؛ أمـا الخلافات بين مباح ومندوب، وبين سنة ومباح، وبين طلب تقديم شيء وتأخيره وهكذا - من أمثال هذا الذي لا يترتب عليه حرمة، ولا بطلان عبادة - فليس مما يقصد دخوله في ورع الخروج من الخلاف. وإذن؛ فهل بقي بعد هذا أن الورع في ذلك من أشد أنواع الحرج؟ ذلك ما يحتاج إلى دقة نظر. اهـ

(٩٠٤) «**ز**»: سيأتي بيانه في المحكم والمتشابه في فصول ضافية. اهـ

وأيضاً: فقد صار الورع من أشدّ الحرج؛ إذ لا تخلو لأحد - في الغالب - عبادةٌ، ولا معاملة، ولا أمر من أمور التكليف - من خلاف يُطلَب الخروجُ عنه، وفي هذا ما فيه.

فأجاب بعضهم[٩٠٥] بأن المراد بأن المختلَف فيه من المتشابهات،[٩٠٦] المختلَفُ فيه اختلافاً دلائلُ أقواله متساويةٌ أو متقاربةٌ، وليس أكثر مسائل

---

(٩٠٥) في هامش نسخة (ح): ورقة ٤٢، و(ت): ورقة ١٩، وفتاوى البُـرْزُلي: ١١٣/١: «المراد بهذا البعض، هو الشيخ الإمـام، ابن عرفة التـونسي قلت كما يعلم ذلك بمراجعة أوائل البرزالي فإنه ذكر ورود المسألة من بعض فقهاء غرناطة - يعني المصنف - على الشيخ ابن عرفة، في مسائل عديدة، من جملتها هذه المسألة؛ فذكر عن السائل المذكور، البحث فيها من **سبعة أوجه**:

أحدها: أن الورع إما لتوقع العقاب، أو ثبوت الثواب، وإلا فليس بورع. أما الأول: فالإجماع على عدم تأثيم المخطئ في الفروع، وإذا قلنا: إن كل مجتهد مصيب؛ فالأمر واضح. وأما الثاني: فلأن المخطئ مأجور كالمصيب، وإذا قلنا: إن المصيب أكثر أجرا؛ فلعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع؛ إذ المخطئ غير متعين.

ثانيها: أن هذا الخروج لا يتصور؛ فإن المتورع إذا انكف عن الفعل المختلف فيه بالحل والحرمة؛ فقد رجع إلى مذهب المحرم؛ إذ لم ينكف إلا خوف الإثم؛ فإن المنكف لأمر آخر، ليس بورع.

ثالثها: أن المتورع إن كان مجتهداً ففرضه ما أداه إليه اجتهاده، فإن تعارضت الأدلة؛ فالترجيح، وإلا فالوقف أو التخيير، وإن كان مقلداً؛ فإن قلد أحد المجتهدين لم يتمكن له في قضيته تلك أن يقلد الآخر، ولا أن يجمع بينهما؛ لأنهما متضادان، ولا له أن ينظر؛ لأنه ليس من أهل النظر.

ورابعها: أن الورع بمثل هذا، لم يثبت عن الصحابة والتابعين أنهم استعملوه؛ بل حديث «أصحابي كالنجوم» مطلق في الاقتداء بهم من غير تقييد ولا تنبيه على جهة الورع إذا اختلفوا على المقتدي.

خامسها: أن ترجيح المتورع لأحد القولين ممنوع؛ لأنه إن كان بدليل؛ فهو منصب المجتهد، وحينئذ يكون عملا بأحدهما، أو بالقول الثالث فلا ورع، وإن كان بغير دليل؛ فلا يصح باتفاق.

سادسها: ما ذكره المصنف هنا، وهو أن جمهور مسائل الفقه... .إلخ =

الفقه هكذا، بل الموصوف بذلك أقلُّها لمن تأمّل من محصِّلي موادِّ[٩٠٧] التأَمّل، وحينئذ لا يكون المتشابه منها إلاّ الأقلّ.

وأما الورع - من حيث ذاتُه، ولو في هذا النوع [فقط][٩٠٨] - فشديدٌ مُشِقٌّ، لا يحصِّله إلاّ من وفَّقه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهي عنه، وقد قال ﷺ: «حفت الجنة بالمكاره»[٩٠٩].

هذا ما أجاب به[٩١٠]

فكتبتُ إليه بأنَّ ما قرَّرتم من الجواب غير بيّن؛ لأنه إنما يجري **في المجتهد وحده**، والمجتهدُ إنما يتورَّع عند تعارض الأدلة، لا عند تعارض الأقوال؛ فليس مما نحن فيه، **وأمَّا المقلِّد**؛ فقد نصَّ صاحبُ هذا الورع الخاصّ

= **سابعها:** أنّ حاصل الورع في مسائل الخلاف، الأخذُ بالأشدّ، وتتبّع الأشدّ أبداً، لمذهب لا يقصر عمن تتبع رخصها في الذم؛ فإذا كان تتبع الرخص غير محمود، - بل حكى ابنُ حزم الإجماع على أنه فسق لا يحل - فتتبُّع الشدائد غيرُ محمود أيضا؛ لأنه تنطُّع ومشادَّة في الدّين.

وأجاب الإمام ابن عرفة عن هذه الأوجه كلها وأجاد في بعضها كل الإجادة، رحمه الله تعالى ونفعنا به، آمين. **قلت:** حديث: «أصحابي كالنجوم» الوارد في الوجه الرابع **لم يصحّ**.

(٩٠٦) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «من المتشابه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٧) في (ت)، و(ف)، و(ز): «موارد»، والمثبت من (ع)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). والمراد بمواد التأمل، أدوات الاجتهاد وملكته.

(٩٠٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط).

(٩٠٩) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/ ٣٢٧، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها: ٢١٧٤/٤

(٩١٠) ينظر المعيار المعرب: ٣٦٤/٦- ٣٨٦.

على طلب خروجه من الخلاف إلى الإجماع، وإنْ كان مَنْ أفتاه أفضلَ العلماء المختلِفين.

والعاميّ - في عامَّة أحواله - لا يَدْري مَن الذي دليلُه أقوى من المختلفين، والذي دليلُه أضعف؟ ولا يعلم هل تساوت أدلتهم، أو تقاربت أم لا؟ لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلاً للنظر، وليس العامي كذلك، وإنما بُني الإشكال على اتقاء الخلاف المعتَدِّ به.

والخلافُ المعتدُّ به موجودٌ في أكثر مسائل الشريعة، (٩١١) والخلافُ الذي لا يعتدُّ به قليل؛ (٩١٢) كالخلاف في المتعة (٩١٣) وربا النَّساء (٩١٤) ومَحاشِّ النِّساء (٩١٥) وما أشبه ذلك.

---

(٩١١) هذا يحتاج إلى الاستقراء.

(٩١٢) «ز»: أشرنا آنفا إلى أنه أكثر مواضع الخلاف، رجوعا إلى ما سيقرره في موضعه، وأن القليل هو الذي يعتد به خلافا. اهـ

قلت: لأن المسائل إذا فحصت أدلتها، يظهر أن الخلاف فيها، لم يبن على أساس سليم.

(٩١٣) وسبب الاشتباه فيها، أنها حرمت في خيبر، ثم أبيحت، ثم حرّمت نهائياً في فتح مكة. ينظر صحيح مسلم، كتاب النكاح: ٢١/١٠٢٢- ١٠٢٨.

(٩١٤) المنصوص في القرآن تحريمه قطعاً، وتواتر في السنة أيضا ذلك.

(٩١٥) جمع مَحَشّة، وهي الدبر، ويقال أيضا بالسين المهملة، وفي حديث ابن مسعود موقوفاً: «محاشُّ النساء عليكم حرام».

أخرجه ابن أبي شيبة: ٢٥٢/٤، والبيهقي في الكبرى: ١٩٩/٧.

من طريق إسماعيل بن إبراهيم، عن أبي عبد الله الشَّقَري، عن أبي القعقاع، عنه به.

وأبو القعقاع الجَرمي، اسمه عبد الله بن خالد، لم يسمع من ابن مسعود، والشَّقَري، اسمه: سلمة بن تمام الكوفي، ثقة. ينظر كتاب الكنى لا بن عبد البر: ٢/ ٨٩٨.

وأيضاً: فتَساوي الأدلّة (٩١٦) أو تَقاربُها، أَمْرٌ إضافيّ بالنسبة إلى أنظار المجتهدين؛ فرُبَّ دليلين يكونان عند بعضٍ متساويَيْن أو متقاربَيْن، ولا يكونان كذلك عند بعض؛ فلا يتحصّل للعامّي ضابطٌ يَرجع إليه فيما يجتنبه من الخلاف ممّا لا يجتنبه.

ولا يمكنه الرجوعُ في ذلك إلى المجتهد؛ لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمِه، راجعٌ إلى نظره واجتهاده. [ع- ٢٥] .

واتّباعُ نظره وحده في ذلك، تقليدٌ له وحده، من غير أن يخرج عن الخلاف؛ لا سيّما إذا كان (٩١٧) هذا المجتهدُ يدَّعي أن قول خصمه ضعيف لا يُعتبَر مثله؛ وهكذا الأمر فيما إذا راجع المجتهدَ الآخر؛ فلا يزال العامّي في حيرة إن اتَّبع هذه الأمور، وهو شديد جدّاً، و: «مَن يُشادَّ هذا الدّينَ يغلبه»، (٩١٨) وهذا هو الذي أشكل على السّائل، (٩١٩) ولم يتبيَّن جَوَابَه بعدُ.

ولا كلامَ في أن الورع شديدٌ في نفسه، كما أنه لا إشكال في أنّ التزام التّقوى شديدٌ، إلا أن شدّته ليست من جهة إيقاع ذلك بالفعل؛ لأن الله لم

---

(٩١٦) **«ز»:** يدفع بهذا ما يُتوهم ورودُه على قوله: «ولا يعلم هل تساوت أدلتهم» إلخ.

فقد يقال: يرجَع في ذلك إلى المجتهد؛ ليعرف التساوي والتقارب؛ فقال هنا: إنه لا يتأتى الرجوع في ذلك له. اهـ

(٩١٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إن كان». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٨) إشارة لحديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «إنّ الدّين يسرٌ، ولن يشادّ الدين أحدٌ إلا غلبه، فسدِّدوا، وقاربوا، وأبشِروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدّلجة». أخرجه البخاري في الإيمان: ١١٦/١.

(٩١٩) يعني نفسه؛ لأنه هو الذي سأل، وأجابه ابن عرفه، ولم يرتض جوابه كما رأيت.

يجعل علينا في الدين من حرج؛ بل من جهة قطع مألوفات النفس، وصدِّها عن هواها خاصة.

وإذا تأملنا مناط المسألة؛ وجدنا الفرْق بين هذا الورِع الخاص وغيره من أنواع الورِع، بيّناً؛ فإن سائرَ أنواع الورِع سهلٌ في الوقوع، وإن كان شديداً في مخالفة النفس، وورِعُ الخروج عن الخلاف، (٩٢٠) صعبٌ في الوقوع قبل النظر في مخالفة النفس؛ فقد تبين مقصود السائل بالشدَّة والحرج، وأنه ليس ما أشرتم إليه.

انتهى ما كتبت به، وهنا وقف الكلام بيني وبينه.

ومن تأمل هذا التقرير؛ عَرف أن ما أجاب به هذا الرجلُ لا يَطّرِد، (٩٢١) ولا يجري في الواقع مجرى الاستقامة؛ للزوم الحرَج في وقوعه؛ فلا يصح أن يُستنَد إليه، ولا يُجعلَ أصلاً يُبنَى عليه.

والأمثلةُ كثيرة؛ فاحتفظ بهذا الأصل؛ فهو مفيد جدّاً، وعليه يَنبني كثيرٌ من مسائل الورِع، وتمييزُ المشتبهات، وما يعتبر من وجوه الاشتباه (٩٢٢)

---

(٩٢٠) في (ط): «من الخلاف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٢١) «ز»: لأنه إنما يجري في المجتهد لا في المقلد، وإجراؤه في المقلد الذي هو أصل السؤال مؤدٍّ إلى الحرج. اهـ

(٩٢٢) «ز»: تعارض الأدلة على المجتهد، لا تعارض الأقوال على المقلد؛ فلا يلزم عليه الحرج.

نعم؛ سيأتي له أن على المقلد إذا تعارضت عليه الأقوال أن يرجح واحدا منها؛ ولكنه اعتبر في الترجيح أمورا واضحة، لا يبقى معها اشتباه؛ كأن يأخذ بقول من عرف بأنه يعمل بعلمه مثلا. اهـ

وما لا يعتبر، وفي أثناء الكتاب مسائلُ تحقّقه إن شاء الله [تعالى] (٩٢٣).

(٩٢٣) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ماعدا: (خ)، ينظر كتاب الاجتهاد: الطرف الثالث في الاستفتاء: المسألة الثامنة، والتاسعة.

القسم الثاني

كتـاب الأحكــام

كتـــاب الأحـــكـــام[٩٢٤]

والأحكام الشرعية قسمان:

أحدهما: يرجع إلى خطاب التكليف.

والآخر: يرجع إلى خطاب الوضع.

فالأول ينحصـر في الخمسـة، فلنتكلم على ما يتعلق بها من المسائل وهي جملة:

المسألة الأولى [في المباح] [٩٢٥]:

المبـاح - من حيث هو مبـاح - [٩٢٦] لا يكون مطلـوبَ الفعـل، ولا مطلوبَ الاجتناب.

أمَّا كونُه ليس بمطلوب الاجتناب؛ فلأمور:

أحدها: أنّ المبـاح - عند الشارع - هو المخَير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك، فإذا تحقَّق الاستواءُ شرعاً

---

(٩٢٤) في (ط): وحدها دون سائر النسخ الخطية، قبل كتاب الأحكام زيادةُ: «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم».

(٩٢٥) الزيادة ليست في: (ع)، وكذا: (ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٢٦) أي من حيث لم يقترن به ما يجعله مندوباً، ولا مكروهاً، ولا واجباً، ولا محرماً، كما سيأتي للمؤلف.

والتخييرُ، لم يُتصوَّر أن يكون التارك به [٩٢٧] مطيعاً؛ لعدم تعلق الطلب بالترك؛ فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، ولا طلب [٩٢٨] فلا طاعة.

والثاني: أنّ المباح مساوٍ للواجب والمندوب في أن كل واحد منهما غيرُ مطلوب الترك؛ [٩٢٩] فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه شرعاً - لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما - كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً [٩٣٠] شرعاً.

لا يقال: إنّ الواجب والمندوب يفارقان المباح بأنّهما مطلوبَا الفعل؛ فقد قام المعارِض [٩٣١] لطلب الترك، وليس المباح كذلك؛ فإنّه لا معارض لطلب الترك فيه.

---

(٩٢٧) أي بالمباح؛ أي لم يكن مطيعا بتركه؛ إذ الطاعة تكون بصيغة الطلب، والمباح غير مطلوب، فهو إذن غير طاعة.

(٩٢٨) أي وإذ لا طلب، فلا طاعة.

(٩٢٩) فالواجب، يجب أن لا يترك، والمندوب يندب فيه أن لا يترك، لكونه راجح الفعل على الترك، فإذا تُرك فلا إثم فيه.

وتشبيهُ المؤلف للمباح بهما من جهة كونهما لا يطلب تركهما، تشبيه فيه ما فيه، لاختلاف نتيجة كل واحد منها، فتارك الواجب يأثم، وفاعله مطيع، وتارك المندوب لا يأثم، وفاعله مطيع، وأما تارك المباح وفاعله، فليس بمطيع بفعله ولا عاص بتركه، فطرفاه قد استويا في الحكم، ولذلك فهذا الدليل مُعترَض، وإن حاول المؤلف دفع ما يرد عليه بقوله: «لا يقال: إن الواجب والمندوب» إلخ، إذ التساؤل لا يزال قائماً.

(٩٣٠) في (م): «طائعاً».

(٩٣١) وهو طلب الفعل.

لأنا نقول: كذلك المباح فيه مُعـارِضٌ لطلب الترك [٩٣٢] وهو التخيير في الترك؛ فيستحيل الجمعُ بين طلب الترك عيناً، وبين التخيير فيه.

والثالث: أنه إذا تقرر استواءُ الفعل والترك في المباح شرعاً؛ فلو جاز أن يكون تـاركُ المباح مطيعاً بتركه؛ جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله، من حيث كانا مستويَيْن في النسبة إليه، وهـذا غير صحيح باتّفاق، ولا معقولٍ في نفسه [٩٣٣].

والرابع: إجماع المسلمين على أنّ ناذِرَ تركِ المباح، لا يلزمه الوفاء بنذره: - بأن يترك ذلك المباحَ - وأنّه كنَاذر [٩٣٤] فعله.

وفي الحديث: [٩٣٥] «مَن نذَر أن يطيعَ الله فليُطِعْه» [٩٣٦].

فلو كان تركُ المباح طاعة؛ للزم بالنـذر، لكنه غير لازم؛ فدل على أنه ليس بطاعة.

---

(٩٣٢) يرد عليه أنه لا طلب فيه أصلا؛ فالتخيير ينافي الطلب.

(٩٣٣) **«ز»:** سيأتي أنه مؤدّ إلى التناقض. اهـ

ويعني بالتناقض، كون الشيء الواحد مقصود الفعل - لما فيه من المصلحة - ومقصود الترك لما فيه من المفسدة، وذلك محال.

(٩٣٤) في (ط): «كنذر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٣٥) **«ز»:** هو تمام الدليل، ومحصلُه أن النذر إنما يكون في الطاعة، كما في الحديث، وقد أجمعوا على أن ناذر ترك المباح، نذرُه لغو؛ فلو كان تركه طاعة وداخلا فيما يُطلب بالحديث الوفاءُ به؛ لم يجمعوا على عدم لزوم الوفاء به. اهـ

(٩٣٦) أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٩٤/١١ ح٦٧٠٠، من حديث عائشة.

وفي الحديث أنّ رجلاً نذر أن يصوم قائماً، ولا يستظِلّ، «فأَمره رسول الله ﷺ أن يجلس، وأن يستظل، ويُتمّ صومه» (٩٣٧).

قال مـالك: «أمره ﷺ أن يُتمَّ ما كان لله طاعة، ويتركَ ما كان لله معصية».

فجعل (٩٣٨) نذر ترك المباح معصية كما ترى.

---

(٩٣٧) أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٩٤/١١ ح٦٧٠٤، من حديث ابن عباس.

والرجل المذكور، هو أبو إسرائيل، رجل من قريش، اختلف في اسمه، فقيل: قُشير، وقيل: يُسير، ولا يشاركه أحد من الصحابة في كنيته.

(٩٣٨) **«ز»:** حمل المؤلف كلام مالك على ترك المباح - وهو الجلوس والاستظلال - فقال ما قال، ولكن في الحديث الصحيح في مثله ما يفيد أن الفعل نفسه، تعذيب للنفس وهو حرام، حيث يقول: «إنّ اللهَ عن تعذيبِ هذا نفسَه لَغنِي» فهـو نذر لفعل المعصية مبـاشرة، لا بـواسطة ترك المباح. اهـ

وعلى هذا، فليس في كلام مالك ولا في منطوق الحديث، ما يدل على «المباح» المستوي الطرفين الذي يبحثه المؤلف ويستدل له، لأنه لو كان كذلك، لسوي بين القيام، وعدم الاستظلال في أنهما ليسا بطاعة ولا معصية، كما هو شأن المباح، فلما سماهما معصية، علم أنهما خرجا عن دائرة المباح، وأنه قد اقترن بهما ما صارا به محرمين، فانتفى الاستواء في الحكم الذي هو شأن المباح، فاقتضى المقام أن يمثل بمثال آخر أسلم من هذا.

قلت: ينظر قول مالك في الموطأ: كتاب النذور والأيمان: ٤٧٦/٢، والاستذكار: ١٨٣/٥، ورواية أبي مصعب: ٢١٧/٢ رقم ٢٢١٨.

والخامس: أنه لو كان تـاركُ المباح [٩٣٩] مطيعاً بتركه - وقد فَرضْنا [٩٤٠] أنّ تركه وفعله عند الشارع سواء - لكان أرفعَ درجةً في الآخرة ممّن فعله، وهـذا بـاطل قطعاً؛ فإن القـاعدة المتفق عليها، [٩٤١] أن الدرجـات في الآخرة مترتبةٌ [٩٤٢] على أمر الدنيا؛ [٩٤٣] [فإذا تحقق الاستواء في جميع الطاعات]؛ [٩٤٤] تحقق الاستـواء في الدرجـات، وفعلُ المبـاح وتـركهُ - في نظر الشـــارع - متساويان؛ فيلزم تساوي درجتَي الفاعل والتّارك إذا فرضنا [٩٤٥] تساويهِما في

---

(٩٣٩) لا لعبادة أخرى.

(٩٤٠) «ز»: لا حاجة لذكره هذا الفرض في صوغ الدليل، وسيذكره في باب بطلان اللازم فيقول: «وفعل المباح وتركه» إلخ. اهـ

قلت: بل لا حاجة إليه قطعا؛ لأن استواءهما شرعا، ليس فرضا وتقديرا، وإنما هو واقعٌ وحقيقة غير قابلة للتقدير والتخمين.

(٩٤١) «ز»: من أين هذه القاعدة؟ وقد قالوا: إنه تعالى يعطي على القليل كثيراً، وإنّ أمور الثواب ليست في التقدير إلا بمجرد الفضل، لا بالوزن؟ فالله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ فلا مانع أن يكون اثنان متساويين في الطاعات، وأحدُهما أرفع من الآخر منزلة؛ بل قد يكون الأقل عملا، أرفع منزلة؛ لأن الكل بمحض الفضل لا بوزان الأعمال؛ فهذا الدليل كما ترى يحوطه الضعف من جهات. اهـ

(٩٤٢) في (ف): «مرتَّبة»، وفي (خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «منزلة»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

(٩٤٣) في (ط): «أمور الدنيا» - بالجمع - والمثبت من جميع النسخ الخطية. **ويعني في الجملة** لا في التفصيل؛ لأن من المقطوع به أن الدرجات على حسب الأعمال، ولا ينافي ذلك أن يتفضل الله على من يشاء برفع درجته مع قلة عمله في الظاهر.

(٩٤٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، ولابد منها ليستقيم الكلام.

(٩٤٥) في (ط): «وإذا فرضنا»، وهو خطأ من النساخ. والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الطاعات - والفـرضُ (٩٤٦) أن التارك مطيـع دون الفاعل- فيلزم أن يكونَ أرفعَ درجة منه.

هـذا خلْفٌ ومخالفٌ لما جاءت به الشـريعة، اللّٰهُمَّ إلا أن يُظلَمَ (٩٤٧) الإنسانُ فيؤجرَ على ذلك وإن لم يطعْ؛ (٩٤٨) فلا كلام في هذا.

والسـادس: أنه لو كان ترك المبـاح طـاعة؛ للزم رفعُ المبـاح من أحكام الشـرع، من حيث النظر إليه في نفسه، وهو باطل بالإجماع، ولا يخالف في

---

(٩٤٦) **«ز»:** ملخص الدليل أنه لو كان تارك المباح مطيعا بالترك؛ للزم أن يكون أرفعَ درجة ممن فعله، واللازم باطل؛ لأنهما متساويان في الدرجة؛ فما أدى إليه - وهو المقدم - باطل؛ فعليك بالنظر فيما توسط من كلامه أثناء الدليل، والتعرف عن وجه الحاجة إلى ذلك. اهـ

(٩٤٧) **«ز»:** أي: نفسَه بالحمل عليها، ومشاقتها بترك المباح، ثم يدّعي أنه يؤجر على ذلك، أي وهذا لا يقول به أحد. اهـ

قلت: عبارة المؤلف، لا تدل على ظلم الإنسان نفسه كما ذكر **«ز»** وإنما مقصوده أن يقع الظلم على الإنسان في عرض، أو مال، فيؤجر على ذلك، وإن كان لم يطع بذلك، كما هو واضح في كتاب الورع للأبياري المالكي: ص٢١ الذي منه نقل المؤلف هذه الأوجه الخمسة بشيء من التصرف.

وحقيقةُ الأمر أنه يؤجر على صبره على المقدور بعد نفوذه، وذلك راجح الفعل على الترك، وليس بمستوي الطرفين من كل وجه الذي فيه كلام المؤلف.

فهذا الدليل الخامس في صوغه شيء من الغموض؛ لأنه حذف منه أشياء تبيّن المراد، فراجعها في الأصل المذكور.

(٩٤٨) **«ز»:** مقابل قوله أولاً: «مطيعاً بتركه» أي: وإن لم يكن مطيعا بالترك؛ فلا يكون المباح مطلوب الاجتناب، يعني وهو مع هذا الفرض مفروغ منه؛ لا داعي للكلام فيه. اهـ

هـذا الكَعبي؛ [٩٤٩] لأنه إنما نفـاه [٩٥٠] بالنظـر إلى ما يَستلـزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل، وكلامُنا إنما هو بالنظر إلى ذات الفعل، لا بالنظر إلى ما يستلزم.

وأيضاً: فإنما قال الكعبي ما قال بالنظر إلى فعل المباح؛ لأنه مستلزمٌ تركَ حرام، بخلافه بالنظر إلى تركه؛ إذ لا يستلزم تركُه فعلَ واجب، فيكونَ واجباً؛ ولا فعلَ مندوب فيكونَ مندوباً؛ فثبت أن القول بذلك، [٩٥١] يؤدي إلى رفع المباح بإطلاق، [ع-٢٦] وذلك باطل باتفاق.

والسابع: أنّ التركَ عند المحققين [٩٥٢] فعلٌ من الأفعال الداخلةِ تحت الاختيار؛ فتركُ المباح إذن، فعلٌ مباح [٩٥٣].

---

(٩٤٩) **«ز»:** يأتي مذهبه ودليله، والرد عليه في الفصل اللاحق لهذه المسألة. اهـ

والكعبي، هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، أبو القاسم، رأس طائفة من المعتزلة، تسمى الكعبية، له آراء في الكلام والأصول، توفي سنة ٣١٩، ومذهبُه في المباح مبني على أن كل مباح واجب؛ لاعتقاده أن كل مباح يترك به حرام، وما يترك به الحرام واجب، فيكون المباح واجباً، لأنه يؤدي إلى ترك حرام، وهذا لم يقل به غيره. ينظر ترجمته في وفيات الأعيان: ٢/٢٤٨، وشذرات الذهب: ٢/ ٢٨١.

(٩٥٠) أي نفَى المباح، قال **«ز»:** هنا جزم بالحصر، وسيأتي له جعله استظهارا فقط. اهـ

(٩٥١) أي القول بكون ترك المباح طاعة.

(٩٥٢) ينظر البحر المحيط: ١٩١/٤، وإيضاح المسالك للونشريسي: ص١٥٠.

(٩٥٣) **«ز»:** وإذن، فليس بمطلوب، وهو مدعانا. اهـ

وأيضاً: فالقـاعدةُ [٩٥٤] أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال أو بالتروك [٩٥٥] بالمقاصـد، حسبما يأتي إن شـاء الله، [٩٥٦] وذلك يستلزمُ رجوعَ [٩٥٧] الترك إلى الاختيار كالفعـل؛ فإن جاز أن يكون تاركُ المباح مطيعاً بنفس الترك؛ جاز أن يكون فاعلُه مطيعاً، وذلك تناقض محال [٩٥٨].

فإن قيل: هذا كلُّه معارَضٌ بأمور:

أحدها: أنّ فعل المباح [٩٥٩] سببٌ في مضارَّ كثيرةٍ.

---

(٩٥٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وأيضاً القاعدة». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٩٥٥) في (ع): «بالترك»، والمثبت من: (ت)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ز)، و(ط). وفي (خ)، بالقصد.

قال «ز»: أي مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام، وهي: حفظ الضروريات، والحاجيات، فالحكم الشرعي يتوجه إلى الفعل من إيجاب أو غيره، حسبما فيه من المصلحة، وكيف يكون الشيء فعلُه وتركه مصلحة؛ حتى يطلب تركه وفعله؟ اهـ

قلت: مقصود المؤلف بلفظ «المقاصد» النيات، فالنية هي التي تحدد حكم الفعل والترك، وسيأتي تصريحه بذلك في المسألة السادسة.

(٩٥٦) ينظر القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف: المسألة الأولى، فهناك توسع في الكلام على النية، وأنها هي التي تحدد نوع الفعل.

(٩٥٧) **«ز»**: حتى صح أن تعلق به مقاصد الشرع، وتبنى عليه الأحكام. اهـ

قلت: ينظر ما سبق قبل.

(٩٥٨) **«ز»**: لأنه يقتضي أن يكون الشيء مقصود الفعل للشارع؛ لحفظ المصلحة، ومقصودَ الترك له أيضاً لحفظها، حتى تعلق بكل منهما حكمه - وهو طلب الفعل والترك - فيعد المكلف مطيعاً بـهما. اهـ

(٩٥٩) في (ف): «الفعل المباح». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

منهـا: أنّ فيه اشتغالاً [٩٦٠] عمّـا هو الأهمُّ في الدنيا: من العمل بنوافل الخيرات، وصدّاً عن كثير من الطاعات.

ومنها: أنه سببٌ في الاشتغال عن الواجبات، ووسيلةٌ إلى الممنوعات؛ لأن التمتع بالدنيا، [٩٦١] له ضَراوة [٩٦٢] كضراوة الخمر، وبعضُها يَجُرُّ إلى بعض، إلى أن تَهوِيَ بصاحبها في الهلَكَة [٩٦٣] والعياذ بالله.

ومنها: أَن الشـرع قد جاء بذمِّ الدنيا والتمتُّع بلذَّاتها؛ كقوله [تعالى]: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [٩٦٤].

[وقوله]: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [٩٦٥].

وفي الحـديث: «إن أخوفَ ما أخافُ عليكم أن تُفتَح عليكم الدنيا، كما فُتحتْ على مَن كان قبلكم» الحديث [٩٦٦].

---

(٩٦٠) في (ح)، و(ن)و(م)، و(خ): «إشغالا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٦١) في (م): «في الدنيا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٦٢) ولعٌ ولهجٌ بالشيء حتى لا يصبر عنه، فمن اعتاد الخمر واللحم، يحرص عليهما، ولا يكاد يصبر عنهما. والمادة من ضرِي به ضراوة؛ لهج، والكلبُ الضاري، المعتاد للصيد. قال عمر: «إن للّحم ضراوة كضراوة الخمر».

(٩٦٣) في (ن)، و(ط): «المهلكة»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ف) ، و(خ)، و(ب).

(٩٦٤) الأحقاف:١٩، والآية برمتها، ليست في: (م)، وثابتة فيما عداها من النسخ الخطية. والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)وثابتة في: (ن)، و(ط).

(٩٦٥) هود:١٥، والآية بكاملها، ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية. والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، وثابتة في: (ن)، و(ط).

(٩٦٦) **هذا الحديث** لم أجده بهذا اللفظ، ومعنـاه **متفق عليه** من حديـث عمرو بن عوف: أخرجه البخـاري في الرقاق: ٢٤٨/١١ح ٦٤٢٥، والمغـازي: ٣٧١/٧ح٤٠١٥، والجزية والمـوادعـة: =

وفيه: «إن مما يُنبتُ الربيعُ ما يَقتل حَبَطاً أو يُلِمُّ» (٩٦٧).

وذلك كثير شهير في الكتاب والسنة، وهو كافٍ في طلب ترك المباح؛ لأنه أمر دنيوي، لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مباح.

ومنها: ما فيه من التعرُّض لطول الحساب في الآخرة، وقد جاء أن: «حلالها حساب، وحرامها عذاب» (٩٦٨).

= :٢٩٨/٥ ح٣٨٥، ومسلم في الزّهد: ٢٢٧٤/٤، بلفظ: أن رسول الله بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها ... فسمعت الأنصار بقدوم أبي عبيدة، فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ، فلما صلى رسول الله ﷺ؛ انصرف فتعرضوا له، فتبسم رسول الله ﷺ حين رآهم، ثم قال: «أظنكم سمعتم أن أبا عبيدة قدم بشيء من البحرين». فقالوا: أجل يا رسول الله، قال: «فأبشروا وأمّلوا ما يسركم، فو الله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، فتهلككم كما أهلكتهم». وسيكرر في: ٩٣٩٥، ٩٣٩٧.

(٩٦٧) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الرقاق:٢٤٨/١١ ح٦٤٢٧، والجهاد: ٥٨/٦ ح ٢٨٤٢، والزكاة: ٣٨٤/٣ ح١٤٦٥، ومسلم في الزكاة: ٧٢٧/٢، و«الحبط» - بفتحتين - انتفاخ البطن من كثرة الأكل. «أو يلم» أي يقرب من الهلاك.

(٩٦٨) أخرجه الدارقطني في الأفراد من حديث ابن عباس مرفوعا بهذا اللفظ. وفي إسناده عمر بن هارون البلخي، وهو كذاب، كذبه ابن معين، وصالح جزرة. ينظر الفردوس للديلمي: ٢٨٣/٥ ح٨١٩٢.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا: ص ٨٣ رقم ٢١١، من قول الحسن البصري. وفي سنده أبو عباد الزاهد، قال ابن حبان: «لا يجوز الاحتجاج به». ودونه هاشم بن المتوكل الاسكندراني، لم أعثر الآن على ترجمته، فلينظر من هو.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا: ص ١٧ رقم ١٨، وعنه البيهقي في الشعب: ٣٧١/٧ ح١٦٢٢، من قول علي - ﷺ - وقد قالوا له: يا أبا حسن، صف لنا الدنيا، قال: «أُطيل أم أُقصر»؟ قالوا: بل أقصر، قال: «حلالها حساب، وحرامها النار». وإسناده منقطع، مالك بن دينار، لم يلق عليّاً. =

وعن بعضهم: «اعزلوا عنّي حسابَها» (٩٦٩) حين أُتي بشيء يتناوله.

والعاقلُ يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب، وأنّ سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة، من أعظم المقاصد (٩٧٠) والمباحُ صادٌّ عن ذلك.

فإذن تركُه أفضلُ شرعاً، فهو طاعة، فترك المباح طاعة.

فالجواب: أن كونه سبباً في مضارَّ [كثيرةٍ] (٩٧١) لا دليل فيه من أوجه:

أحدها: أن الكلام - في أصل المسألة - إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوِي الطرفين؛ ولم يُتكلَّم فيما إذا كان ذريعةً إلى أمر آخر؛ فإنه إذا كان ذريعةً إلى ممنوع، صار ممنوعاً، من باب سدّ الذرائع، لا من جهة كونه

= **هذا،** ومن جهالات محقق كتاب ابن أبي الدنيا - السيد إبراهيم مجدي- قولُه: «إسناده حسن، فيه جعفر بن برقان، صدوق».

وهو جهل مركب، فجعفر راويه عن مالك بن دينار، إنما هو جعفر بن سليمان الضبعي، وهو معروف بالرواية عنه، وأما ابنُ برقان فلا يعرف بالرواية عنه.

(٩٦٩) قائل ذلك هو عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كما في سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي: ص ١٥٠، تحقيق محب الدين الخطيب، وفيها: أنه أُتِيَ بشربة عسل فذاقها، فإذا ماءٌ وعسل، فقال: «اعزلوا عني حسابها، اعزلوا عني مؤنتها».

(٩٧٠) من قوله: «ومنها ما فيه من التعرض» إلى هنا، نقله المؤلف عن الأبياري بتصرف ضئيل، دون أن يصرح بذلك.

(٩٧١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع).

مبـاحاً، وعلى هذا يَتنـزّل [٩٧٢] قولُ من قال: «كنّا ندعُ ما لا بأس به [٩٧٣] حذراً لما به البأس»، وروي مرفوعاً [٩٧٤].

وكذلك [كل] [٩٧٥] ما جاء من هذا الباب.

فذمُّ الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعةً إلى تعطيل التكاليف.

---

(٩٧٢) أي ينطبق.

(٩٧٣) «ز»: أي ما لَا بأس به في ذاته، حذراً أن يوقعنا فيما هو ذريعة إليه، ممَّا فيه بأس. اهـ

(٩٧٤) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٦٣٤/٤، وابن ماجه في الزهد: ١٤٠٩/٢، والحاكم: ٣١٩/٤، والطبراني في الكبير: ١٦٩/١٧، والقضاعي في مسند الشهاب: ٧٤/٢- ٧٥، والبيهقي: ٣٣٥/٥.

من طريق أبي عقيل، عن عبد الله بن يزيد، عن ربيعة بن يزيد وعطية بن قيس، عن عطية السعدي مرفوعا.

وقال الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

قلت: إسناده ضعيف: عبد الله بن يزيد، وهو الدمشقي، مجهول الحال، لم يوثقه إلا ابن حبان.

وأبو عقيل: اسمه عبد الله بن عقيل، ثقة، وقال ابن معين: «منكر الحديث». وشكك ابن عدي في هذا القول عن ابن معين؛ لأن المعروف عنه توثيقه، وقد انفرد الغلابي بهذه الرواية، ولذلك لم يلتفت إليها الحافظ فقال عنه: «صدوق» وسيكرر المؤلف هذا الحديث في الرقم: ١٠٣٦.

تنبيه: نفى الشيخ ناصر – ﷺ - في غاية المرام: ص١٠٥، في كلامه على هذا الحديث أن يكون أحدٌ وثَّق عبد الله بن يزيد الدمشقي، والحقيقة أنه وثَّقه ابنُ حبان، فلعل الشيخ لم يعتبر توثيقَه لانفراده به.

(٩٧٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ). إلا أن في: (ت)، «ما جاء في هذا الباب».

وأيضـاً: [٩٧٦] فقد يتعلّق بالمباح في - سوابقه، أو لواحقه، أو قرائنه - ما يصير به غيرَ مباح؛ كالمالِ [٩٧٧] إذا لم تُؤدَّ زكاتُه، والخيلِ إذا ارتبَطها تعففاً، لكن [٩٧٨] نسي حقّ الله في رقابها، وما أشبه ذلك.

والثاني: أناّ إذا نظرنا إلى كونه وسيلة؛ فليس تركُه أفضلَ بإطلاق، بل هو ثلاثةُ أقسام:

قسم: يكون ذريعةً إلى منهيّ عنه، فيكون من تلك الجهة مطلوبَ التَّرك.

وقسم: يكون ذريعةً إلى مأمور به؛ [٩٧٩] كالمستعان به على أمر أخروي؛ ففي الحديث: «نِعمَ المالُ الصالح، للرجل الصالح» [٩٨٠].

---

(٩٧٦) «**ز**»: أعم مما قبله الخاص بالذريعة، أي باللواحق. اهـ

(٩٧٧) «**ز**»: المثالان من نوع واحد، والظاهر أنهما من أمثلة المقارن، ويصح أن يكونا من اللواحق. اهـ

(٩٧٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)و(خ)، و(ط): «إذا ربطها تعففا لكن»، وفي (ط) وحدها: «ولكن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٧٩) فيكون بحسب المأمور به، إيجاباً أو ندباً؛ لأن ما لَا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وما لَا يتمّ المندوب إلا به فهو مندوب.

(٩٨٠) **صحيح**: أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ص ٧٢ ح٣٠٢، وأحمد: ٤/١٩٧-٢٠٢، وابن حبان: ٥/٨٨، والحاكم: ٢/٢٣٦، والقضاعي في مسند الشهاب: ٢/٢٥٩.

من طرق عن موسى بن عُلَيّ، عن أبيه، عن عمرو بن العاص مرفوعا.

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

وقال في الموضع الثاني: «على شرط البخاري» وأقره الذهبي في الموضعين.

وفيه: (٩٨١) «ذهبَ أهل الدُّثور بالأُجور، والدرجاتِ العُلا، والنعيمِ المقيم». إلى أن قال: «ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء» (٩٨٢).

بل قد جاء أنَّ في مُجامعة الأهل أجراً وإن كان قاضياً لشهوته؛ (٩٨٣) لأنه يُكفّ به عن الحرام؛ [وذلك في الشريعة كثيرٌ؛ لأنها لمّا كانت وسائلَ إلى مأمور به؛ كان لها حكم ما تُوسِّل بها إليه] (٩٨٤).

وقسم: لا يكون ذريعة إلى شيء، فهو المباح المطلق.

وعلى الجملة فإذا فُرض ذريعةً إلى غيره؛ فحكمُه حكم ذلك الغير، وليس الكلام فيه.

والثالث: أنه إذا قيل: [إنّ] (٩٨٥) ترك المباح طاعةٌ على الإطلاق - لكونه(٩٨٦) وسيلة إلى ما يُنهى عنه - فهو معارَض بمثله؛ فيقال: بل فعلُه

---

(٩٨١) أي في الحديث.

(٩٨٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأذان: ٣٧٨/٢ ح ٨٤٣، والدعوات: ١٣٦/١١-١٣٧ ح ٦٣٢٩، ومسلم في المساجد: ٤١٦/١. وله شاهد عن أبي ذر يأتي في الذي بعده.

(٩٨٣) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ): «قاضيا شهوته».

والحديث أخرجه مسلم في الزكاة: ٦٩٧/٢، عن أبي ذر، وفيه: «وفي بُضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام؛ أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال؛ كان له أجر».

(٩٨٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٩٨٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٨٦) أي لكون فعل المباح، فالضميرُ عائد على المباح على حذف مضاف.

طـاعةٌ بإطلاق؛ لأن كلَّ مبـاح ترْكُ حـرام، (٩٨٧) ألا تـرى أنّه يترك (٩٨٨) المحرمات كلَّها عند فعـل المبـاح؛ فقد شغلَ النفسَ به عن جميعها. وهذا الثاني أولى؛ (٩٨٩) لأن الكلية هنا تصحّ (٩٩٠).

ولا يصحّ أن يقال: كلُّ مبـاح وسيلةٌ إلى محرّم أو منهي عنه بإطلاق؛ فظهر أن ما اعتُرض به، لا ينهضُ دليلاً على أن ترك المبـاح طاعة.

---

(٩٨٧) «ز»: أليس قد يكون فعلُ المباح تركَ واجب؛ فيكون غير تارك للحرام بفعل المباح؟ تأمل. اهـ

قلت: الكعبي لا يتصور إلا قسمة ثنائية، إما أن ينشغل الإنسان بالمباح، فيترك به حراما، أو أن يترك المباح، فينشغل مباشرة بالحرام، وهي قسمة فاسدة، لأن الإنسان قد ينشغل بالمباح عن الواجب، كمن يتنزه في البساتين تاركاً للصلاة، أو يتسابق مع غيره تاركاً لأداء دَين عليه في ذلك الوقت.

وعليه؛ فيكون ترك المباح واجباً. ثم إن قوله: «كل مباح يترك به حرام» يستلزم أن يكون فعلُ المباح واجبا، لأن ما يترك به الحرام واجب، فيكون المباح واجبا، ولا قائل به . ثم إن الإنسان قد لا يكون في أمر مباح، ويتركُ حراما، وقد ينشغل بمندوب عن حرام، وبواجب عن حرام، كمن جلس غير متلبس لا بحرام ولا بحلال، وكمن ينشغل بالصدقة عن السرقة، وقد ينشغل بالدخول في الصلاة عن الزنا.

(٩٨٨) في (ت)، و(ح)، و(ف)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «ترك». - وفي (ن): «لو ترك»، وهو خطأ من الناسخ. والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٨٩) «ز»: أي إن هذا المعارِض أقوى من الدليل المعارَض؛ لأنه كلي، بخلاف أصل الدليل. اهـ

يعني أن كونَ فعلِ المباح طاعة بإطلاق، هو أولى من القول بأن تركه طاعة بإطلاق.

والمقصودُ بالكلية، قولُه: «كلُّ مباح ترك حرام» ولا يخفى ما في هذه الكلية التي زعم المؤلف صحتها.

(٩٩٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ): «لا تصح»، وهو خطأ من النساخ يفسد المعنى. والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

وأما قوله: «إنه سبب في طول الحساب»؛ فجوابه من أوجه:

أحدها: أنّ فاعل المباح إن كان يحاسَب عليه؛ لزم أن يكون التارك محاسَباً على تركه؛ من حيث كان الترك فعلاً، ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً، وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح، (٩٩١) وذلك محال؛ (٩٩٢) فما أدّى إليه مثلُه.

وأيضاً: فإنّه إذا تمسَّك بأنّ حلالها حساب، ثم قَضى بأن التارك لا يحاسَب - مع أنه آت بحلال وهو الترك - فقد صار الحلالُ سبباً لطول الحساب وغيرَ سبب له؛ لأنّ طولَ الحساب، إنما نِيط به من جهة كوْنه حلالاً بالفرْض، وهذا تناقضٌ من القول.

والثاني: أنّ الحساب إنْ كان ينهَض (٩٩٣) سبباً لطلب الترك؛ لزم أن يُطلَب تركُ الطاعات من حيث كانت مسؤولاً عنها كلِّها؛ فقد قال تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (٩٩٤).

---

(٩٩١) ووجه التناقض أن يحاسب وأن لا يحاسب، فهما واردان على شيء واحد، وهو فعل المباح وتركه، باعتبار أن الترك فعل.

(٩٩٢) في (خ)، و(ف): «وذلك مباح محال».

(٩٩٣) أي يصح ويعتبر.

(٩٩٤) الأعراف : ٥.

فقد انحتم على الرسل - عليهم الصلاة والسلام - أن يُسأَلوا عن الرسالة وتبليغِ الشـريعة، ولم يكن هذا مانعاً من الإتيان بذلك، وكذلك سائر المكلفين [(٩٩٥)].

لا يقال: إنّ الطاعاتِ يعارِض طلبَ تركِها طلبُها.

لأنّا نقـول: كذلك المباح، يعارِض طلبَ ترْكِه التّخييـرُ فيه، وأنَّ فعلَه وتركَه في قصد الشّارِع بمثابة واحدة.

والثالث: أنَّ ما ذُكر من الحساب على تناول الحلال؛ **قد يقال:** [(٩٩٦)] إنّه راجع إلى أمر خـارج عن نفس المباح؛ فإنَّ المباحَ هو أكْلُ كذا [ع-٢٧] مثلاً، وله مقـدِّماتٌ، وشـروط، ولواحقُ، لا بدَّ من مراعاتها، فإذا رُوعيَتْ؛ صار الأكل مباحاً، وإنْ لم تُراعَ؛ كان التسبُّبُ والتناولُ غيرَ مباح.

وعلى الجمـلة؛ فالمُبـاح - كغيره من الأفعال - له أركان وشروط وموانع ولواحق تُراعى، والتَّركُ في هذا كلّه كالفعل؛ فكما أنّه إذا تسبّب للفعل، كان تسبّبه مسؤولاً عنه؛ كذلك إذا تسبّب إلى الترك، كان مسؤولاً عنه.

ولا يقال: إنّ الفعل كثير الشـروط والموانع، ومفتقرٌ إلى أركان، بخلاف الترك، فإنّ ذلك فيه قليل، وقد يَكْفي مجرّدُ القصد إلى الترك.

---

(٩٩٥) إلى هنا ينتهي كلام الأبياري الذي نقله عنه المؤلف دون عزوه إليه، ويبتدئ من الوجه الأول من أوجه الجواب، أعني قوله: «أحدها أن فاعل المباح». إلخ

(٩٩٦) في (ف): «فقد يقال».

لأنّـا نقول: حقيقةُ المباح إنما تنشأ بمقدّمات، كان فعلاً أو تركاً، ولو بمجرّد القصد.

وأيضا: فإنّ الحقوق تتعلّق بالتـرك كما تتعلق بالفعل، من حقوق الله، أو حقوق الآدميِّين، أو منهما جميعا؛ يدلّ عليه قولُه ﷺ: «إن لنفسِك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقّاً، فأعطِ كلَّ ذي حقٍّ حقّه» [(٩٩٧)].

وتـأمّل حديث سلمانَ [(٩٩٨)] وأبي الدرداء - رضي الله عنهما- [(٩٩٩)] يبيِّنْ لك هو وما في معناه، أنّ الفعل والترك في المباح - على الخصوص - لا فرق بينهما من هذا الوجه؛ فالحسابُ يتعلّق بطريق التّرْك، كما يتعلق بطريق الفعل.

وإذا كان الأمر كذلك؛ ثبـت أنّ الحســاب إنْ كان راجعــاً إلى طريــق المباح [(١٠٠٠)] فالفعـلُ والتّركُ سواء، وإن كان راجعاً إلى نفس المباح، أو إليهما معاً؛ فالفعلُ والتّرك أيضاً سواء.

---

(٩٩٧) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري في الصوم: ٤/٢٥٥-٢٥٦ ح ١٩٧٤-١٩٧٧، ومسلم كذلك: - ٢/ ٨١٣-٨١٨.

(٩٩٨) يعني الفارسي.

(٩٩٩) **متفق عليه** من حديث أبي جُحيفة: أخرجه البخاري في الصوم: ٤/٢٤٦ ح ١٩٦٨، والأدب: ١٠/٥٥٠ ح ٦١٣٩، ومسلم كذلك: ٢/٨١٣، وفيه قول سلمان لأبي الدرداء: «إن لربك عليك حقّاً، ولنفسك عليك حقّاً، ولأهلك عليك حقّاً، فأعط كل ذي حقٍّ حقَّه، «فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فقال له: «صدق سلمان».

وهذا يحتمل أن سلمـان سمعه من النبي ﷺ فلم يرفعه إما اختصــاراً، أو لسبب من الأسباب، أو أنه من اجتهاده الموافق لما قاله ﷺ لعبد الله بن عمرو.

(١٠٠٠) أي إلى الطريق الذي يتوصل به إلى المباح.

وأيضـاً: إنْ كان في المباح ما يقتضي الترك؛ ففيه ما يقتضي عدم الترك؛ لأنَّــه من جملة ما امتنّ الله به على عباده؛ ألاَ ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾ إلى قـــوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (١٠٠١).

وقـــولِه: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٠٠٢).

وقـــوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ (١٠٠٣).

إلى غير ذلك من الآيـات التي نُصّ فيها على الامتنان بالنعم، وذلك يُشعر بالقصد إلى التناول والانتفاعِ، ثم الشكرِ عليها.

وإذا كان هكذا؛ فالتركُ له (١٠٠٤) قصداً، يُسأَل عنه: لِمَ تركتَه، ولأيّ وجه أعرضتَ عنه، ومـا منعـــك من تنـاول ما أُحـلّ لك؟ فالسؤال حـــاصل في الطرفين (١٠٠٥) **وسيأتي** لذلك تقرير في المباح الخادم لغيره (١٠٠٦) إن شاء الله.

وهذه الأجوبة أكثرُها جَدليٌّ، والصوابُ في الجواب: أن تناول المباح، لا يصح أن يكون صـــاحبه محـاسباً عليه بإطـلاق، إنمـــا يحـاسَب (١٠٠٧) على

(١٠٠١) الرحمان: ٨-٢٠.

(١٠٠٢) النحل: ١٤.

(١٠٠٣) الجاثية: ١٢.

(١٠٠٤) أي للمباح.

(١٠٠٥) في (ح)، و(م)، و(خ): «في الطريقتين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٠٦) ينظر المسألة الثانية الآتية.

(١٠٠٧) في (ف)، و(ن)، و(ط): «وإنما يحاسب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

التقصير في الشكر عليه؛ إمــا في جهة تنـاوله واكتســابه، وإمـا في جهة الاستعانة به على التكليفات؛ فَمَن حاسب نفسَه في ذلك، وعمِل على ما أُمر به؛ فقد شَكر نِعَمَ الله، وفي ذلك قال [الله] تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ (١٠٠٨) أي لا تبعةَ فيها.

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (١٠٠٩).

وفسَّــره النبي - ﷺ - بأنه العَرْضُ، (١٠١٠) لا الحسابُ الذي فيه مناقشةٌ وعذاب، وإلاَّ لم تكُن (١٠١١) النعمُ المباحة خالصةً للمؤمنين يوم القيامة.

(١٠٠٨) الأعراف: ٣٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، وثابتة في: (ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ).

(١٠٠٩) الانشقاق: ٧-٨.

(١٠١٠) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في العلم: ٢٣٧/١ ح ١٠٣، والتفسير: ٥٦٦/٨ ح ٤٩٣٩، والرقاق: ٤٠٧/١١ ح ٦٥٣٦-٦٥٣٧، ومسلم في ذكر الجنة وصفة نعيمها: ٢٢٠٤/٤، بلفظ: «مَنْ حُوسب يوم القيامة عُذِّب». قالت: فقلت: يا رسول الله، أليس يقول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ ؟ قال: «ذاكِ العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك».

ووجه الإشكال عند عائشة ﵂ هو التعارضُ بين الآية والحديث؛ فالحديث عام في أن كل من حوسب عذب، والآية دالة على أن من حوسب حساباً يسيراً نجا، فبين النبي ﷺ لها أن المراد بالحساب في الآية العرضُ، لا الحساب الحقيقي الذي فيه استقصاء ومحاققة.

ومعنى العرض أن تُعرَض على العبد أعمالُه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا، وعفوه عنها في الآخرة، بتجاوزه عنها، ومن جملة ما يدخل في أعماله، فعلُ المباح أو تركه، فهو من جملة الأعمال المسؤول عنها، إذا قصر في شكرها.

(١٠١١) في (ع): «لم يكن». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (١٠١٢) أعني سؤال المرسلين، **ويحقّقه** أحوال السلف في تناول المباحات، (١٠١٣) كما سيُذكر على إثر هذا.

والثاني من الأمور المعارِضة: (١٠١٤) أَن ما تقدم مخالفٌ لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، والعلماء المتقين؛ فإنهم تورّعوا عن المباحات كثيراً، وذلك منقول عنهم تواتراً؛ كترك الترفُّه في المطعم، والمشرب، والمركَب، والمسكن، وأعْرَقُهم (١٠١٥) في ذلك عمرُ بن الخطاب، وأبو ذَرّ، وسَلمان، وأبو عبيدة بنُ الجرّاح، وعليّ بن أبي طالب، وعمّارٌ، وغيرهم ﷺ.

وانظر إلى ما حكاه **ابنُ حبيب** في كتاب الجهاد، وكذلك الداودي في كتاب الأموال، (١٠١٦) ففيه الشفاء.

(١٠١٢) الأعراف: ٥. وقوله: «أعني سؤال المرسلين» تفسير للضمير في قوله السابق: «وإليه يرجع».

(١٠١٣) حيث لم يمنعهم السؤال عن المباحات من تناولها والانتفاع بها؛ لأن تناولها مقصود قصدا أصليا، وتركها مقصود تبعا، وبينهما فرق.

(١٠١٤) لفعل المباحات وتناولها.

(١٠١٥) بالعين والراء المهملتين، بعدهما قاف، أي أبْلغُهم، وأوغلُهم فيه، وأكثرُهم تمسكا به. وفي (م)، و(ن): «أعرفهم» - بالعين والراء المهملتين، ثم فاء - والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط). وهو أبلغ في المدح.

(١٠١٦) ينظر كتاب الأموال للداودي: ص ٢١١ – ٢١٢، ٣٤٥، وأما كتاب الجهاد لابن حبيب، فلم نعثر عليه الآن، بعد البحث عنه، وسؤال جماعة من المهتمين بالتراث الأندلسي، ولعله يظهر بعدُ إذا لم يفقد بالكلية.

ومحصولُه: أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح، ولو كان تركُ المباح غير طاعة؛ لما فعلوه.

والجواب عن ذلك من أوجه:

أحدها: أن هـذه – أولاً - حكاياتُ أحوال؛ فالاحتجاجُ بمجردها - من غير نظر فيها - لا يُجدي؛ إذ لا يلزم أنْ يكون ترْكُهم لما تركوه من ذلك من جهة كونه مباحاً؛ لإمكان تركه لغير ذلك من المقـاصد، وسيأتي - إنْ شاء اللهُ - أنّ حكاياتِ الأحوال بمجرّدها، غيرُ مفيدة في الاحتجاج (١٠١٧).

والثاني: أنها معارَضة بمثلها في النقيض، فقد كان عليه السلام يحبّ الحلواء والعسل، ويأكل اللحم، ويختصُّ بالذراع، وكانت تعجبه، وكان يُستعذَب له المـاء، ويُنقَّع له الزبيـب والتمر، ويَتطيّب بالمسك، ويحبّ النساء (١٠١٨).

(١٠١٧) ينظر الطرف الثالث في الاستفتاء: المسألة الخامسة.

(١٠١٨) **أما حديث** حبّه ﷺ للحلـواء والعسـل، **فمتفق عليه**: أخرجه البخاري في مواضع، منها: الأشربة: ٨١/١٠ ح ٥٦١٤، ومسلم في الطلاق: ١١٠١/٢، من حديث عائشة أنه ﷺ «كان يعجبه الحلواء والعسل».

وأما حديث أكله للحم، فمتفق عليه أيضاً: أخرجه البخاري في مواضع: منها الطهارة: ٣٧١/١ ح ٢٠٧، ومسلم في الحيض: ٢٧٥/١، واللفظ له، من حديث ابن عباس أنه ﷺ أتي بهدية خبز ولحم، فأكل ثلاث لُـقَم ثم صلّى بالناس وما مسَّ ماءً».

وأما حديث أكله الذراع، فمتفق عليه أيضاً: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٤٢٨/٦، ٣٣٤٠، ومسلم في الإيمان: ١٨٤/١، عن أبي هريرة في حديث الشفاعة الطويل.

وأما حديث استعذاب بالماء، ففيه حديث عائشة عند أبي داود: ح ٣٧١١- ٣٧١٢: «كان ينبذ لرسول الله ﷺ في سقاء غُدوة، فيشربه عشاء، وينبذ له عشاء فيشربه غدوة». =

وأيضاً: فقد جاء كثيرٌ من ذلك عن الصحابة والتابعين، والعلماء المتّقين؛ [١٠١٩] بحيث يَقتضي أن الترك عندهم كان غيرَ مطلوب، والقطعُ أنه لو كان مطلوبَ الترك [١٠٢٠] عندهم شرعاً؛ لبادروا إليه مبادرتَهم لكلّ نافلة وبِرّ، ونيْل مزيّةٍ [١٠٢١] ودرجة؛ إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات مبادرتَهم، ولا شارك أحدٌ أخاه المؤمن - ممن قرُب عهدُه أو بعُد - في رِفده [١٠٢٢] ومالِهِ مشاركتَهم، يَعلم ذلك من طالع سِيَرَهم، ومع ذلك فلم يكونوا تاركين للمباحات أصلاً، ولو كان [١٠٢٣] مطلوباً؛ لعلِمُوه قطعاً، ولعَمِلوا بمقتضاه مطلقاً من غير استثناء، لكنهم لم يفعلوا؛ فدلّ ذلك على

= **وقال** الحافظ في الفتح: «بسند جيد، وصححه الحاكم». ومعناه عند البخاري في الأشربة: ح ٥٦١١، ومسلم في الزكاة: ١٨٤/١.

وأما تطييبه بالمسك، ففيه حديث أنس أنه: «كان لرسول الله ﷺ سُكَّة يتطيب منها»، أخرجه الترمذي في الشمائل: ص ١٨١، ٤٦٣ ح ٣٩، ٦١٥، ١٥٣٨، ومسلم كذلك: ٨٤٩/٢، وهو حديث صحيح، ومعناه متفق عليه من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحج: ٤٦٣/٣، وغيره. ومسلم كذلك: ٨٤٨/٢.

وأما حبُّه للنساء، ففيه حديث: «حُبِّبَ إلي من دنياكم النساءُ والطيبُ» الخ، وسيأتي للمؤلف في الرقم: ٤٧٣٧، ٤٧٦٧، ٥٢٩٣، ٧٠٢٦، ١٣٣٥٧.

(١٠١٩) هذا الوجه الثاني، نقله المؤلف من كتاب الورع للأبياري: ص ١٨.

(١٠٢٠) أي لو كان المباح مطلوب الترك، فالضمير المستتر عائد على المباح؛ لأن الكلام فيه.

(١٠٢١) في (ط): «منزلة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٢٢) في (ح)، و(ت)، و(خ): «ماهم». والرفدُ العطاء، والصلة، والمعونة، قال تعالى: «بئس الرفد المرفود» أي العطاء المعطَى.

(١٠٢٣) أي ولو كان التّـرك.

أنّه عندهم غيرُ مطلوب؛ بل قد أراد بعضهم أن يترك شيئاً من المباحات، فنُهوا عن ذلك (١٠٢٤).

وأدلّةُ هذه الجملة كثيرة، وانظر في باب المفاضلة بين الفقر والغنى في مقدمات ابن رشد (١٠٢٥).

والثالث: [أنه] (١٠٢٦) إذا ثبت أنهم تركوا منه شيئاً طلباً للثواب على تركه؛ فذلك لا من جهة أنه مباح فقط للأدلّة المتقدمة، بل لأمور خارجة، [ع-٢٨] وذلك غير قادح في كونه غير مطلوب الترك.

(١٠٢٤) كما تقدم في حديث سلمان وأبي الدرداء: رقم ٩٩٦.

(١٠٢٥) **المقدمات:** فصل في المفاضلة بين الفقر والغنى: ص ٤٤٩، وينظر أيضاً كتاب «الأموال» للداودي: ص ٣٤١، والباب الثاني والعشرين من كتاب: «عدة الصابرين، وذخيرة الشاكرين» لابن القيم: ﷺ وقد أفاض في المسألة على عادته، فراجعه فإنه نفيس، وجدير بالتأمل.

وقال «ز»: لم يختلفوا في المفاضلة بين أصحاب الوصفين إلا باعتبار العمل الصالح اللاحق بكل منهما، وهو محل النظر والأخذِ والرد بينهم، فلا محل للاعتراض الذي أورد ههنا بأن الفقر والغنى لا يوضعان في ميزان المفاضلة، وإنما التفاضل على قدر العمل الصالح، وسيأتي للمؤلف - في التعارض والترجيح آخرَ الكتاب - بحث جيد في هذا المعنى. اهـ

(١٠٢٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

قال «ز»: ينظر وجه الفرق بينه وبين الأول، غير الإجمال والتفصيل في المقاصد، إلا أن يقال: إنه روعي في الأول مجرد كونها حكايات أحوال، وهي لا يؤخذ بها دليلاً بمجردها؛ فلا بدّ من عرضها على قواعد الشرع، ويكون قوله: «لإمكان تركه لغير ذلك من المقاصد» - وهي فيما فصلها هنا - ليس محل القصد فيما سبق. اهـ

منهـا: أنّهم تركوه من حيـث هو مانعٌ من عبادات،[١٠٢٧] وحائلٌ دون خيرات؛ فيترَك ليُمكِن الإتيانُ بما يثاب عليه، من باب التوصّل إلى ما هو مطلوب، كما كانت عائشة رضي الله عنها يأتيها المال العظـيم الذي يُمْكِنُها به التوسّعُ في المباح، فتتصدّقُ به، وتُفطِر على أقلِّ ما يقومُ به العيش،[١٠٢٨] ولم يكن تركُها التوسّعَ من حيث كان التركُ مطلوباً، وهذا هو محلّ النزاع.

ومنهـا: أنّ بعض المباحـات قد يكون موَرِّثاً لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة، فيتركُ المباحَ لما يؤدّيه إليه؛ كما جاء أنّ عمر بن الخطّاب [رضي الله عنه][١٠٢٩] لـمّا عذَلوه في ركوبه الحمار في مسيره إلى الشام؛ أُتِي بفرس، فلمَّا ركبه فهَمْلجَ[١٠٣٠] تحته؛ أَخبر أنّه أَحَسَّ من نفسه، فنزل عنه، ورجع إلى حماره[١٠٣١].

(١٠٢٧) في (م): «العبادات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٢٨) **صحيح**: أخرجه الحاكم: ١٣/٤، وأبو نعيم في الحلية: ٤٧/٢.

من طريق هشام بن حسان، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن معاوية بعث إلى عائشة بمائة ألف... الحديث. وهو عند ابن سعد في الطبقات: ٦٧/٨، وأبي نعيم في الحلية: ٤٧/٢.

من طريق هشام، عن محمد بن المنكدر، عن أم ذَرّة، قالت: «بعث ابنُ الزبير إلى عائشة بمال في غِرارتين، يكون مائة ألف» إلخ. وإسناده صحيح.

(١٠٢٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

ومعنى «عذلوه»: أي لامُوه؛ لأن مقام الخليفة يستدعي مركوبا فارها، يورثه الهيبة في أعين الناس.

(١٠٣٠) أي سار سيراً حسناً في سرعة، والمُهَملِج من الدّواب، ما ذُلِّل، وسلِس قيادُه.

(١٠٣١) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة: ٨٢٢/٤، بإسناد حسن.

وكما جاء [١٠٣٢] في حديث الخميصة ذات العَلَم حين لبسها النبي ﷺ، فأخبرهم أنّه نظر إلى عَلَمها في الصلاة، فكاد يفتنه، [١٠٣٣] وهو المعصوم ﷺ، ولكنّه علَّم أمته كيف يفعلون بالمباح إذا أدّاهم إلى ما يُكره.

وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع، فيُتْـرَكُ من حيث هو وسيلة، كما قيل: «إني لأدَع بيني وبين الحرام سترةً من الحلال، ولا أُحَـرِّمها» [١٠٣٤].

(١٠٣٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ): «وكذلك في حديث الخميصة». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(١٠٣٣) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الصلاة: ٥٧٥/١، واللباس: ٢٨٩/١٠، ٤٨٣، ومسلم في المساجد: ٣٩١/١، ولفظه: «صلى رسول الله في خميصة لها أعلام، وقال: شغلتني أعلام هذه، فاذهبوا بها إلى أبي جهم، وائتوني بأنبجانِيِّـة». وفي لفظ: «فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي».
والخميصةُ كساء مُربَّعٌ له علَمان، والأَنْبِجانية – بفتح الهمزة، وسكون النون وكسر الموحدة، وتخفيف الجيم، بعد النون ياء النسبة. ويقال بكسر الهمزة والموحدة أيضاً - هي كساء غليظ لا عَلَم له، ينسب إلى موضع يقال له: أنبجان، وإنما ردَّها ﷺ على أبي جهم - واسمه عُبيد الله، أو: عامر بن حذيفة – كما في الفتح: ٥٧٦/١، لأنه كان أهداها له، فردَّها له، وأخذ عوضها تطييباً لخاطره، حتى لا يَظن أنه ردها عليه استخفافاً به.
فإن قيل: إن شغلتْه ﷺ في صلاته - وهو معصوم - فكيف لا تشغل غيره، وكيف يخاف ﷺ على نفسه أن تشغله، ولا يخاف ذلك على أحد من أمته، وهو الرؤوف الرحيم بهم.
فالجواب: أنه لا يلزم من ردها له أن يلبسها في الصلاة؛ لاحتمال أنه ردها له، ليبيعها، أو يغير أعلامها، أو ليلبسها في مناسبات غير الصلاة.
ثم إن النبي ﷺ تدل الروايات بمجموعها على أنه خاف أن تشغله، أو كادت، فعند مالك في الموطأ: «فكاد» وعند البخاري بعد هذا الحديث معلقا: « فأخافُ أن تفتنني».

(١٠٣٤) عزاه ابن رجب في جامع العلوم والحكم: ١٩٦/١، لابن عمر، عند شرحه لحديث: «الحلال بين» وعنده «لا أخرقها» ولم أقف الآن على من خرجه بإسناده إليه.

وفي الحديث: «لا يَبلغ الرجـلُ درجة المتّقين، حتى يدعَ ما لا بأس به؛ حذراً لما به البأس» [١٠٣٥].

وهذا بمثـابة من يَعلَم أنّه إذا مرَّ لحاجتِه على الطريق الفُلانيّة؛ نظَر إلى مُحرَّم، أو تكلّم فيما لا يعنيه، أو نحوِه.

ومنهـا: أنّه قـد يَتركُ بعضُ الناس ما يَظهر لغيره أنه مباح إذا تخيَّل فيه إشكالاً وشبهةً، ولم يَتخلّص له حِلُّه، وهذا موضعٌ مطلوبُ التركِ على الجملة بلا خلاف؛ كقوله: «كنّا ندَعُ ما لا بأسَ به حذراً لما به البأس» [١٠٣٦].

ولم يتركوا كل ما لا بأس به، وإنّما تركوا ما خَشُوا أن يُفضـي بهم إلى مكروه أو ممنوع.

ومنها: أنّه قد يَترك المباح؛ لأنّه لم تحضـره نيَّة في تناوله؛ إمّا للعون به على طاعة الله، وإما لأنه [١٠٣٧] يحبّ أن يكون عمله كلُّه خالصاً لله، لا يلوي فيه على حظّ نفسه من حيث هي طالبة له؛ فإنّ مِن خاصّة عباد الله مَن لا يحبّ أن يتناول مباحاً لكونه مباحاً، بل يتركه حتى يجد لتناوله قصد عبادة،

(١٠٣٥) تقدم في الرقم: ٩٧٤.

(١٠٣٦) تقدم في الرقم: ٩٧٤.

(١٠٣٧) «**ز**»: يغاير ما قبله في أن هذا دائما لا يكون عملُه إلا لأحد هذه الأمور:

أن تحضره نية عبادة، أو عون مّا على عبادة، أو أخذُه له من جهة الإذن؛ فيترك الفعل حتى يجد أحد هذه الأمور، ولعل الأخير يدعو إلى الترك في بعض الأحيان، وأن مجرد نية أخذه من جهة الإذن، لا تكفي، بل تحتاج لشرط غير ميسور في كل وقت؛ فيوكل هذا لأهله.

أما الأول فإنه قد يتفق أن يتركه؛ لأنه لم تحضره نية العون به على عبادة، ولا شك أن **الثاني** أرقى من صاحب الحال الأول. اهـ

أو عـوناً على عبادة، أو يكونَ أَخْذُه له من جهة الإذن، لا من جهة الحظّ؛ لأنه بالأوّل، [(١٠٣٨)] نوع من الشكر، بخلاف الثاني.

ومن ذلك: أن يتركه حتى يصير مطلوباً؛ كالأكل، والشـرب، ونحوهما؛ فإنّه - إذا كان لغيـر حاجة؛ - مباحٌ؛ كأكل بعض الفواكه، فيدعُ التناولَ إلى زمان الحاجة إلى الغِذاء، ثم يأكل قصداً لإقامة البنية، والعونِ على الطاعة.

وهذه كلُّها أغـراضٌ صحيحةٌ، منقولةٌ عن السلف، وغيرُ قادحة في مسألتنا.

ومنها: أن يكون التـاركُ مأخوذَ الكلية في عبادة: من علم، أو تفكّر، أو عمَل مما يتعلّق بالآخـرة؛ فلا تجدُه يستلذُّ بمباحٍ، ولا ينْحَاشُ [(١٠٣٩)] قلبُه إليه، ولا يُلقِي له [(١٠٤٠)] بالاً.

وهذا وإن كان قليلاً، فالتركُ على هذا الوجه، يشبهُ الغفلةَ عن المتروك، والغفلةُ عن تناول المباح، ليس بطاعة، بل هو في طاعة بما اشتغل به.

(١٠٣٨) في (خ)، و(ط): «لأن الأول»، وفي (ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ز)، و(ت): «لأن بالأول»، وهو خطأ من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ف). أي لأنه بالقصد الأول.

(١٠٣٩) أي لا يميل إليه، ولا يكترث له.

(١٠٤٠) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ز)، و(ط): «إليه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب).

وقد نُقِلَ مثلُ هذا عن عائشة [﵂] (١٠٤١) حين أُتِيت بمال عظيم فقَسَمتْه، ولم تُبقِ لنفسها شيئاً، فعُوتبتْ على تركِها نفسَها دون شيء، فقالت: «لا تُعَنِّينِي (١٠٤٢) لو كنتِ ذَكَّرْتِنِي لَفعَلتُ» (١٠٤٣).

ويتفق مثلُ هذا للصوفية.

وكذلك إذا تركَ المباح لعدم قيام النفس له؛ (١٠٤٤) هو في حكم المغفول عنه.

ومنها: أنّه قد يَرى بعضَ ما يتناوله من المباح إسرافاً، والإسرافُ مذموم، وليس في الإسراف حَدٌّ يُوقَف دونه، كما في الإقتار؛ فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين؛ فيرى الإنسانُ بعض المباحات - بالنسبة إلى حاله - داخلاً تحت الإسراف، فيتركه لذلك، ويَظنّ من يراه - ممن ليس ذلك إسرافاً في حقه - أَنّه تاركٌ للمباح، ولا يكون كما ظنّ، فكلُّ أحدٍ فيه فقِيهُ نفسه.

(١٠٤١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(١٠٤٢) وفي بعض الروايات: «لا تعنّفيني» وهي أوضح. ومعنى: « تُعَنّيني» تُكَلِّفِيني ما يشق عليّ، من عنّاه يعنيه، إذا كلّفه ما لَا يطيق.

(١٠٤٣) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١٣/٤، **وإسناده صحيح**. وسيكرر في: ٥٢٤٩.

(١٠٤٤) **«ز»:** كترك تناول بعض المأكولات؛ لأن نفسه لا تقبل عليها ولا تتلذذ بها، وإن كان الغير على خلاف ذلك. اهـ

والحاصلُ أن التفقّهَ في المباح - بالنسبة إلى الإسراف وعدمه، والعملَ على ذلك - مطلوبٌ، وهو شرطٌ من شروط تناول المباح، ولا يصير بذلك المباحُ مطلوبَ الترك، ولا مطلوب الفعل؛ كدخول المسجد(١٠٤٥) لأمر مباح [هو مباح]،(١٠٤٦) ومن شرطه أن لا يكون جُنُباً، والنوافلُ من شرطها الطهارة، وذلك واجب، ولا يصير دخولُ المسجد ولا النافلةُ - بسبب ذلك - واجبَيْن، فكذلك هنا، تناولُ المباح مشروطٌ بترك الإسراف، ولا يصير ذمُّ الإسراف في المباح ذَمّاً للمباح مطلقاً.

وإذا تأملت الحكايات في ترك بعض المباحات عمن تقدم؛ فلا تعدو هذه الوجوه، وعند ذلك لا تكون فيها معارضة لما تقدم، والله أعلم.

والثالث من الأمور المعارضة: ما ثبت من فضيلةِ(١٠٤٧) الزهدِ في الدنيا، وتركِ لذَّاتها، وشهواتِها، وهو مما اتُّفق على مدح صاحبه شرعاً، وذمِّ تاركه على الجملة، حتى قال الفضيلُ بن عياض: «جُعِل الشرُّ كلُّه في بيت، وجُعل مفتاحُه حبَّ الدنيا، وجُعل الخيرُ كلُّه في بيت، وجُعل مفتاحُه الزهدَ»(١٠٤٨).

(١٠٤٥) «ز»: تنظير لا تمثيل. اهـ

(١٠٤٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ط).

(١٠٤٧) في (م): «في فضيلة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٤٨) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا: ص ١٠٥، رقم ٢٩٠، والفُضيلُ بن عياض بن مسعود، أبو علي الزاهد، الخراساني، هو من رجال الشيخين. روى عنه الثوري وهو من شيوخه، وابن عيينة، وهو من أقرانه، وابن المبارك وغيرهم. وكان في أوّل أمره قاطعاً الطريق، وعشِق جاريةً فتسوّر =

وقال الكتاني الصوفي: [١٠٤٩] «الشيءُ الذي لم يخالِف فيه كوفيٌّ، ولا مدنيٌّ، ولا عراقيٌّ، ولا شاميٌّ، الزهدُ في الدنيا، وسخاوةُ النفس، والنصيحةُ للخَلْق» [١٠٥٠].

قال القشيري: «يعني أن هذه الأشياء لا يقول أحد: إنها غير محمودة».

والأدلة من الكتاب والسنة على هذا، تكاد تفوت الحصر، [١٠٥١] والزهدُ حقيقةً إنما هو في الحلال، أمّا الحرامُ فالزهدُ فيه لازمٌ من أمر الإسلام، عامٌّ في أهل الإيمان، ليس مما يَتجارى [١٠٥٢] فيه [ع-٢٩] خواصُّ المؤمنين مقتصرين عليه فقط، وإنما تجارَوا فيما صاروا به من الخواصّ، وهو الزهد في المباح، فأَمَّا المكروه؛ فذو طرفين.

= عليها الجدارَ، فسمع تالياً يتلو: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ فلما سمعها، قال: **بلى يا رب، قد آن،** فرجع، وجعل توبتَه مجاورةَ البيت الحرام إلى أن توفي به سنة (١٨٦هـ)، ينظر السير: ٤٢١/٨.

(١٠٤٩) هو أبو بكر: محمد بن علي بن جعفر، الكتاني، البغدادي، صحب الجنيد، جاور بمكة، ومات سنة (٣٢٢هـ) ينظر تاريخ بغداد: ٧٤/٣، والرسالة للقشيري: ص ٤٢٧.

(١٠٥٠) ينظر الرسالة القشيرية: ١١٨، **والقشيري،** هو أبو القاسم: عبد الكريم بن هوزان، النيسابوري، شافعي المذهب، توفي سنة: ٤٦٥.

(١٠٥١) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «لا تكاد تنحصر». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(١٠٥٢) في (ع)، «مما تتجارى». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وإذا ثبت هذا؛ فمحال عادةً أن يتجارَوا فيه هذه المجاراة، وهو لا فائدة فيه، ومحالٌ أن يُمدَح شرعاً مع استواء فعله وتركه.

والجواب من أوجه.

أحدها: أن الزهد في الشرع، مخصوص بما طُلب تركه، حسبما يظهر من الشريعة؛ فالمباحُ في نفسه، خارج عن ذلك؛ لما تقدم من الأدلة، فإذا أَطلق بعض المعتبَرين (١٠٥٣) لفظَ الزهد على ترك الحلال؛ فعلى (١٠٥٤) جهة المجاز، بالنظر إلى ما يفوت من الخيرات، أو لغير ذلك مما تقدم.

والثاني: أن أزهدَ البشر، [النبيَّ] (١٠٥٥) ﷺ، لم يترك الطيبات جملةً إذا وجدها، وكذلك مَنْ بعده من الصّحابة، والتّابعين، مع تحقُّقِهم في مقام الزّهد.

والثالث: أن ترك المباحات، إما أن يكون بقصد أو بغير قصد؛ فإن كان بغير قصد؛ فلا اعتبار به، بل هو غفلة، لا يقال فيه: مباح فضلاً عن أن يقال فيه: [إنه] (١٠٥٦) زُهْدٌ، وإن كان تركه لقصد؛ فإِمَّا أَنْ يكون

(١٠٥٣) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «المعبرين» وهو تصحيف، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، كما سيأتي تكريره في آخر سطر قبل الفصل الآتي بخمس كلمات.

(١٠٥٤) في (خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م): «فهي». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٥٥) في (ت)، و(ن): «أزهد البشر، النبيّ ﷺ» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط).

(١٠٥٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

القصدُ مقصوراً على كونه مباحاً؛ فهو محل النزاع، [١٠٥٧] أو لأمر خارج؛ فذلـك الأمرُ إن كان دنيويّاً كالمتروك؛ فهو انتقالٌ من مباح إلى مثله، لا زهدٌ، وإن كان أُخـرويّاً؛ فالتركُ إذن وسيلةٌ إلى ذلك المطلوب؛ فهو فضيلةٌ من جهة ذلك المطلوب، لا من جهة مجردِ التَّركِ، ولا نزاعَ في هذا.

وعلى هذا المعنى فسـره الغزالي إذ قال: «الزهـد، عبارةٌ عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هـو خيرٌ منه» [١٠٥٨].

فلـم يجعلـه مجـردَ الانصـراف عـن الـشيء خـاصّة، بل بقَيْـد الانصراف إلى ما هو خيرٌ منه.

وقال في تفسيره: «ولما كان الزهد رغبة عن محبـوب بالجملة؛ لم يُتصوَّر إلا بالعـدول إلى شيء هو أحبُّ منه، وإلا فتركُ المحبوبِ لغير الأحب محالٌ».

ثم ذكر أقسام الزهـد؛ فدل على أن الزهد لا يتعلق بالمبـاح - من حيث هو مباح - على حـال، ومن تأمل كلام المعتبَرين، فهو دائر على هذا المدار.

فصل:

وأمـا كونُ المبـاح غيرَ مطلـوب الفعـل؛ فيدل علـيه كثـير مما

(١٠٥٧) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب): «فهو على النزاع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط).

(١٠٥٨) إحياء علوم الدين: ٤/٢٣٠.

تقدم؛ [١٠٥٩] لأن كِلاَ الطرفيْن من جهته في نفسه، على سواء.

وقد استدلَّ من قال: [١٠٦٠] إنه مطلوبٌ، بأن كلَّ مباح ترْكُ حرام، وتركُ الحرام واجبٌ، فكلُّ مباح واجبٌ، إلى آخر ما قرَّره الأصوليون عنه [١٠٦١].

لكن هذا القائل يظهر منه أنه يسلّم أن المباح - مع قطع النظر عما يستلزم - [١٠٦٢] مستوي الطرفين، وعند ذلك يكون ما قاله الناس [١٠٦٣] هو الصحيح؛ [١٠٦٤] لوجوه:

(١٠٥٩) «**ز**: يجري فيه الدليل الأول لا الثاني، ويجري فيه الثالث باعتبار قوله: «ولا معقول في نفسه» لا باعتبار قوله: «غير صحيح باتفاق» لأنه في الترك غير متفق عليه، ولا يجري فيه الخامس.

ويجري فيه السادس، وقد أعاده هنا بقوله: «أحدها» لأنه احتاج هنا إلى كلام فيه، وإلى رد على الكعبي ليس محله هناك.

ويجري فيه الشق الأخير من الدليل السابع؛ فصح قوله: «يدل عليه كثير مما تقدم» وعليك بالنظر في تطبيق ذلك. اهـ

قلت: لم يقل: «فيدل عليه كل ما تقدم» لأن بعض الأدلة السابقة، لا تدل على كون المباح غير مطلوب بالفعل، فيجري هنا الدليل الأول، والثالث، والرابع، والسادس.

(١٠٦٠) وهو الكعبي من المعتزلة كما سبق في الرقم: ٩٤٩.

(١٠٦١) ينظر البحر المحيط: ١/٢٧٥.

(١٠٦٢) أي عما يستلزمه من ترك الحرام.

(١٠٦٣) أي الجمهور، خلافا لأبي إسحاق الاسفرايـيني القائل بأن الإباحة تكليف.

(١٠٦٤) «**ز**: لم يقل: وعند ذلك يكون الخلف لفظيّاً؛ لأنه وإن وافقهم في هذا؛ يرى أن استلزامه للواجب حتم؛ لأن فيه ترك محرم دائما، بخلافه عندهم؛ فإنه يجري عليه ما يجري على الذريعة، وتكون تسميته مباحا لا محصل لها على رأيه؛ فلا يوجد فعل في الخارج مباحٌ أبدا؛ لأنه مهما وقع ما يسمى مباحا؛ فهو واجب، وهو مبنَى الرد في الوجه الأول، وسيرتب عليه الوجه الثاني، وهو أن يكون وضع هذا القسم بين الأحكام الشرعية عبثاً، ولا يقول هو بذلك كغيره. اهـ

أحـدها: لزومُ أن لا توجد الإباحة في فعل من الأفعال عيناً[١٠٦٥] البتة؛ فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بإباحة أصلاً، وهذا باطلٌ باتفـاق؛ فإن الأُمَّـة قبل هذا المذهب لم تَزل تَحكُم على الأفعال بالإبـاحة كما تحكم عليها بسائر الأحكام وإن استَلزمت تركَ الحرام، فـدلَّ على عـدم اعتبارها لما يستلزم؛ لأنه أمرٌ خارجٌ عن ماهية المباح.

والثاني: أنه لو كان كما قال؛ لارتفعت الإباحة رأساً عن الشـريعة، وذلك باطل على مذهبه ومذهب غيره.

بيانُه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة في الخارج على التعيين؛ كان وضعها في الأحكام الشرعية عبثاً؛ لأن موضوع الحكم هو فعل المكلف، وقد فرضناه واجباً؛ فليس بمباح، فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً؛ إذ لا فائدةَ شرعاً في إثبات حكم لا يقضي[١٠٦٦] على فعل من أفعال المكلف.

والثـالث: أنه لو كان كما قال؛ لوجب مثلُ ذلك في جميع الأحكام البـاقية؛ لاستلزامها تركَ الحرام؛ فتخرج عن كونها أحكاماً مختلفة، وتصير واجبةً.

(١٠٦٥) **«ز»:** أي في أي فعل معين. اهـ

(١٠٦٦) أي لا يجري ولا يقع على فعل.

فإن التزم ذلك باعتبـار الجهتين [١٠٦٧] حسبما نُقل عنه؛ فهو [١٠٦٨] باطلٌ؛ لأنه يَعتبِر جهــة الاستلزام؛ [فلذلك نَفى المباح، فلْيعتبرْ جهة الاستلزام] [١٠٦٩] في الأربعة الباقية فينفِها، [١٠٧٠] وهو خلاف الإجماع،

(١٠٦٧) بأن يكون الشيء الواحد حراما من جهة، واجبا من جهة أخرى، والكعبي يقول بذلك، ويستدل بالصلاة في الدار المغصوبة، فهي واجبة من حيث كونها صلاة، ومحرمةٌ من حيث كونها وقعت في مكان مغصوب، والجهتان منفكتان عنده.

(١٠٦٨) في (م): «فإنه».

(١٠٦٩) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)؛ لانتقال بصر الناسخ من «الاستلزام» الأول، إلى الثاني. وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٧٠) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فينفيها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

والمعقول،(١٠٧١) فإن اعتَبَر(١٠٧٢) في الحرام والمكروه جهةَ النهي، وفي المندوب جهةَ الأمر، كالواجب؛ لزمه اعتبارُ جهة التخيير في المباح؛ إذ لا فرق بينهما من جهة معقولهما.

فإن قال: يخرج المباحُ عن كونه [مباحاً](١٠٧٣) بما يؤدي إليه، أو بما يُتوسَّل به إليه؛ فذلك غير مُسلَّم، وإن سُلِّم فذلك من باب ما لا يتم

(١٠٧١) إذ الإجماع قائم على أن الأحكام الشرعية خمسة، وأن تسمية كل منها باسم مخالف للآخر، مقصودٌ للشارع، تفريقا بينها في الأسماء، لافتراق ما يترتب عليها من مصالح ومفاسد في الوجود والعيان، فالمصلحة المترتبة على الواجب؛ ليست هي المصلحةَ المترتبة على المندوب، فالأُولى مصلحة كاملة؛ ولذا وقع الحكم عليها بالوجوب، والثانية مصلحة متوسطة، فإن فاتت قد لا يترتب عليها فوت ضروري أو حاجي؛ ولذا أعطيت اسم الندب المفيد لترجيح جانب الفعل على الترك، والمفسدةُ المرتبة على التحريم، ليست هي نفسَ المفسدة المرتبة على الكراهة وهكذا.

ووجهُ الاستلزام، أن المندوب يترك به حرام، فيكون واجبا، ويستلزم أن يكون الحرام واجبا إذا انشغل به المكلف عن حرام آخر، كمن انشغل بالسرقة عن القتل، ويستلزم أن يكون الواجب حراما إذا انشغل به عن واجب آخر، كالانشغال بالصلاة عن الزكاة الواجبة فورا، فيكون على مذهبه تركُ الصلاة واجبا، وفعلُها حراما، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

هذا، وقد قلد الكعبيَّ في نفي المباح الآمديُّ، وإمامُ الحرمين، وابن برهان، مع اضطراب النقل عن الكعبي، هل ينفي المباح رأسا، أو يقر بأنه موجود؛ لكنه يكون وسيلة لغيره.

وأما مخالفة قوله للمعقول، فإنه إذا قال بالاستلزام؛ فإن الأحكام كلها ترجع للواجب، وذلك يتنافى مع القسمة الخماسية التي يقتضيها العقل، وأقرها الشرع؛ فالعقل يحصر الأحكام في خمسة، فالشيء لا يخلو أن يكون واجباً، أو مندوباً، أو محرماً، أو مكروهاً، أو مخيّراً فيه.

(١٠٧٢) **«ز»:** أي لتبقى الأحكام الأربعة ولا تنفى؛ حتى يخلص من القول بما يخالف المعقول، وذلك بأن لا يعتبر فيها جهة الاستلزام، بل جهة النهي أو الأمر. اهـ

(١٠٧٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الواجب إلا بـه، والخلاف فيه معلوم؛ فلا نُسلِّم أنه [١٠٧٤] واجب، وإن سُلِّم فكذلك الأحكام الأُخَر، فيصير الحرامُ والمكروهُ والمندوبُ واجبات، والواجبُ من جهة واحدة، واجباً [١٠٧٥] من جهتين، وهذا كله لا يتحصل له مقصود معتبر في الشرع.

فالحاصل أن الشارع لا قَصْد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله، بل قصْدُه جعلُه لخيرة المكلف؛ فما كان من المكلف من فعل أو ترك؛ فذلك قصد الشارع - بالنسبة إليه - فصار الفعلُ والتركُ - بالنسبة إلى المكلف - كخصال الكفارة، أيَّهما فعل؛ فهو قصد الشارع، لا أنّ للشارع قصداً في الفعل بخصوصه، ولا في الترك بخصوصه.

لكن يَرِد على مجموع الطرفين [١٠٧٦] إشكال زائد على ما تقدم في الطرف الواحد، وهو أنه قد جـاء في بعض المباحات ما يقتضـي قصدَ الشارع إلى فعله على [ذلك] [١٠٧٧] الخصوص، وإلى تركه على الخصوص.

فأما الأول، فأشياء:

(١٠٧٤) أي المباح.

(١٠٧٥) في (خ)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، «واجب». وهو خبر قوله: «والواجب». والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف). أي ويصير الواجب ...إلخ.

(١٠٧٦) «**ز**»: أي استواء الفعل والترك في المباح؛ فالإشكال السابق، كان على كون الترك ليس مطلوباً، أما هنا؛ فعلى كون كل منهما غيرَ مطلوب. فيقال: كيف وقد طلب الفعل وطلب الترك أيضاً، فهل مع هذا يقال: إن المباح يستوي طرفاه. اهـ

(١٠٧٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (م).

منها: الأمر بالتمتع بالطيبات؛ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (١٠٧٨).

[وقوله]: (١٠٧٩) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ (١٠٨٠). [ع-٣٠]

[وقوله]: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (١٠٨١).

إلى أشباه ذلك: مما دَلَّ الأمرُ به على قصد الاستعمال.

وأيضاً: فإن النعم المبسوطة في الأرض لتمتُّعات العباد - التي ذُكرت المنَّةُ بها وقُررت عليهم - فُهِمَ منها القصد إلى التنعم بها؛ [لكن] (١٠٨٢) بقيد الشكر عليها.

ومنها: أنه تعالى أَنكر على من حرَّم شيئاً مما بثّ في الأرض من الطيبات، (١٠٨٣) وجعَل ذلك من أنواع ضلالهم؛ فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا

(١٠٧٨) البقرة: ١٦٧.

(١٠٧٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، وكذا التي بعدها. وثابتتان فيما سواها.

(١٠٨٠) البقرة: ١٧١.

(١٠٨١) المؤمنون: ٥٢.

(١٠٨٢) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٨٣) في (ف): «الطيبة»، وفي (ب): «الطيب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي خلقت لأجلهم ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١٠٨٤) لا تبعةَ فيها ولا إثم؛ فهذا ظاهر في القصد إلى استعمالها دون تركها.

ومنها: أن هذه النعم، هدايا من الله للعبد، وهل يليق بالعبد عدمُ قبول هدية السيد؟ هذا غير لائق في محاسن العادات، ولا في مجاري الشرع، بل قصْدُ المُهدِي أن تُقبَل هديَّتُه، وهديةُ الله إلى العبد، ما أنعم به عليه، فلْيقبلْ ثم ليشكُر له عليها.

وحديثُ ابن عمر وأبيه عمر -في مسألة قصر الصلاة- ظاهر (١٠٨٥) في هذا المعنى، حيث قال ﷺ: «إنها صدقةٌ تصدّقَ اللهُ بها عليكم؛ فاقبلوا صدقتَه» (١٠٨٦).

زاد في حديث ابن عمر الموقوف عليه: «أرأيت لو تصدقتَ بصدقة؛ فرُدّت عليك لم تغضب» (١٠٨٧).

(١٠٨٤) الأعراف: ٣٠، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لا تباعة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(١٠٨٥) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح): «ظاهرة»، والمثبت من النسخ الخطية الباقية، وهو أولى بالسياق.

(١٠٨٦) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها: ٤٧٨/١، من حديث يعلى بن أمية، عن عمر.

(١٠٨٧) في المحلى: «ألم تغضب»، **والأثر** أخرجه ابن أبي شيبة: ١٤/٣، عن ابن عمر موقوفاً، وعنه ابن حزم في المحلى: ٢٥٧/٦، واللفظ له.

وإسناده صحيح، لكنه لم يَرِد في قصر الصلاة كما ذكر المؤلف، وإنما ورد في الإفطار في الصيام في السفر.

وروي عن ابن عمر مرفوعا: «إن الله تصدق بإفطار الصيام على مرضى أمتي ومسافريهم، أفيحب أحدكم أن يتصدق على أحدكم بصدقة، ثم يظل يردّها عليه» ؟ =

وفي الحديث: «إن الله يحب أن تُؤْتَى رُخَصُه، كما يحب أن تُؤتَى عزائمُه» (١٠٨٨).

وغالبُ الرخص، في نمط الإباحة نزولاً **عن الوجوب** - كالفطر في السفر - أو **عن التحريم**؛ (١٠٨٩) كما قاله طائفة في قوله [تعالى]: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُومِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُومِنَاتِ﴾ إلى آخرها (١٠٩٠).

وإذا تعلقت المحبةُ بالمباح؛ كان راجحَ الفعل، فهذه جملةٌ تدل على أن المباحَ قد يكون فعلُه أرجحَ من تركه.

وأما ما يقتضي القصدَ **إلى الترك** على الخصوص؛ فجميعُ ما تقدم: (١٠٩١) من ذم [التَّنعُّمات]، (١٠٩٢) والميلِ إلى الشهوات على الجملة.

= **أخرجه** عبد الرزاق في مصنفه: ٥٦٥/٢ ح ٤٤٧٧، **بسند ضعيف**، في إسناده أبو بكر بن محمد، مجهول، وإسماعيل بن رافع، وهو ضعيف.

(١٠٨٨) **صحيح**: أخرجه ابن خزيمة: ٧٣/٢، وأحمد: ١٠٨/٢، وابن حبان: ١٨٢/٤، ٢٣١/٥، من حديث ابن عمر، وفي بعض ألفاظه: «كما يكره أن تؤتى معاصيه».

(١٠٨٩) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط): «أو التحريم» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ).

(١٠٩٠) النساء: ٢٥، والزيادة التي قبل الآية، ليست في غير: (م).

(١٠٩١) يعني في قوله: «فإن قيل: هذا كله معارض بأمور». إلخ.

(١٠٩٢) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وعلى الخصوص قد جاء ما يقتضي تعلّقَ الكراهة في بعض ما ثبتت له الإباحة؛ كالطّلاق السُّنّي؛ [١٠٩٣] فإنه جاء في الحديث: - وإن لم يصحّ - «أبغضُ الحلال إلى الله الطّلاقُ» [١٠٩٤].

ولذلك لم يأت به صيغةُ أمر في القرآن ولا في السنة؛ كما جاء في التمتع بالنِّعم، وإنما جاء مثلُ قوله [تعالى]: [١٠٩٥]﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [١٠٩٦].

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [١٠٩٧].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [١٠٩٨].

﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ﴾ [١٠٩٩].

ولا شك أن جهة البغض في المباح مرجوحة [١١٠٠].

وجاء: «كلُّ لهوٍ باطلٌ إلا ثلاثةً» [١١٠١].

(١٠٩٣) «**ز**»: وهو الذي رسمته السنة؛ بأن يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يمسها فيه؛ أما البدعي؛ فليس بمباح حتى يمثل به. اهـ

(١٠٩٤) **ضعيف**: ينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ح ٤٥٠، وح ٨٨٠ و٢٥٩٤.

(١٠٩٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ز)، و(ف).

(١٠٩٦) البقرة: ٢٢٧.

(١٠٩٧) البقرة: ٢٢٨.

(١٠٩٨) الطلاق: ١.

(١٠٩٩) الطلاق: ٢.

(١١٠٠) «**ز**»: أي تجعله مرجوحا، كما أن تعلق الحب بالرخصة المباحة، يجعل المباح راجحا. اهـ

(١١٠١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في الجهاد: ١٧٤/٤، وابن ماجه كذلك: ٩٤٠/٢ ح ٢٨١١، والطيالسي: ٣٥١/١، والحاكم: ٩٥/٢، من حديث عقبة بن عامر. =

وكثيرٌ من أنواع اللهو مباح، واللعبُ أيضا مباح، وقد ذُمّ.

فهذا كله يدل على أن المباح لا ينافي قصدَ الشارع لأحد طرفيه على الخصوص دون الآخر، وذلك مما يدل على أن المباح يتعلق به الطلب (١١٠٢) فعلاً وتركاً على غير الجهات المتقدمة (١١٠٣).

والجواب من وجهين:

أحدهما: إجمالي.

والآخر: تفصيلي.

فالإجمالي: أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين؛ فكل ما ترجَّح أحدُ طرفيه، فهو خارج عن كونه مباحاً، إمّا لأنه ليس بمباح حقيقة، - وإن أطلق عليه لفظ المباح، - وإمّا لأنه مباح في أصله، ثم صار غير مباح لأمر خارج، وقد يسلَّم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمورِ الخارجة.

وأما التفصيلي: فإن المباح ضربان:

أحدهما: أن يكون خادماً لأصل ضروري، أو [حاجي]، (١١٠٤) أو تكميلي.

= وقال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه الحاكم أيضاً، وأقره الذهبي، وله شواهد عديدة.

(١١٠٢) لذاته، لا للجهات الخارجة عنه.

(١١٠٣) «**ز**»: أي الخارجة عنه، الآتية بطريق الاستلزام، يعني بل ذلك راجع إلى نفس المباح؛ فلا تصلح هنا الأجوبة المتقدمة. اهـ

(١١٠٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

والثاني: أن لا يكون كذلك.

فالأول: قد يراعَى من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوباً ومحبوباً [(١١٠٥)] فعلُه، وذلك أن التمتع بما أحل الله: من المأكل، والمشرب، [والملبس] [(١١٠٦)] ونحوها، مباحٌ في نفسه، وإباحتُه بالجزء، [(١١٠٧)] وهو خادم لأصل ضروري، وهو إقامة الحياة؛ فهو مأمور به من هذه الجهة، ومعتبرٌ ومحبوب من حيث هذا الكليُّ المطلوب؛ فالأمر به، راجع إلى حقيقته [(١١٠٨)] الكلية، لا إلى اعتباره الجزئي.

ومن هنا يصح كونُه هديةً يليق فيها القَبولُ دون الرد، لا من حيث هو جزئيٌّ معين.

(١١٠٥) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ): «مطلوباً محبوباً». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٠٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١١٠٧) **«ز»**: يعني أنه باعتبار هذا المأكول بعينه، وهذا الجزئي من الملبس والمشرب بخصوصه، مباح، وباعتبار أنه يخدم ضروريا - وهو إقامة الحياة، وهي جهة كلية - يكون مطلوبا، ويؤمر به، لا من جهة خصوصيته، بل من جهة كليته؛ فليس الأمر آتياً من جهة كونه خُوخاً، أو تفاحاً، أو خبزاً، في وقت كذا، بل من الوجهة العامة.

ومن هنا يجيء قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾، إلى غير ذلك من صيغ الأوامر. اهـ

(١١٠٨) **«ز»**: وهذا غير الاستلزام، وغير الأمور الخارجية التي سبق الكلام عليها في الرد على الكعبي. اهـ

والثاني: إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة، أو لا يكون خادماً لشيء؛ كالطلاق؛ (١١٠٩) فإنه ترْكٌ للحلال الذي هو خادم لكلّيّ **إقامة** النسل في الوجود - وهو ضروري - **ولإقامة** مطلقِ الأُلْفَة والمعاشرة، واشتباك العشائر بين الخلق - وهو ضروري، أو حاجي - **أو مكملٌ** لأحدهما.

فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرْماً لذلك المطلوب، ونقضاً عليه؛ كان مُبغَضاً، ولم يكن فعله أولى من تركه إلا لمعارض أقوى؛ كالشقاق، وعدم إقامة حدود الله، وهو - من حيث كان جزئيّاً في هذا الشخص، وفي هذا الزمان - مباحٌ وحلال، وهكذا القولُ فيما جاء من ذم الدنيا، وقد تقدم (١١١٠).

(١١٠٩) **«ز»**: فالطلاق خادم لترك النكاح الحلال الذي يخدم ضروريا كليا، هو إقامة النسل؛ فالطلاق خدم ما ينقض أصلا كليا وحاجيا أيضاً، كما سيقول. اهـ

(١١١٠) يعني في قوله: «فإن قيل: هذا كله معارض بأمور» إلخ.

وذمُّ الدنيا لا من حيث الجزء، وإنما من حيث الكل، بحيث يؤدي الانشغال بها، والانغماس فيها إلى نقض أصل ضروري، أو حاجي، أو تحسيني.

فالانغماس في اللذات: من الأكل والشرب، والتنزه، إذا أدى لتعطيل أو تفويت ضروري، أو حاجي، ديني أو دنيوي، فإنه مذموم من هذه الجهة؛ لا لذاته؛ ولهذا حرم الله تعالى البيع في وقت نداء الجمعة، لأنه ينقض ضرورياً دينيّاً، وهو الصلاة، والبيعُ في حد ذاته جائز، ولكنه مُنِع لمنافاته لهذا الضروري، وتفويته له.

ولكنْ لما كان الحلالُ فيها قد يُتناول فيَخرِمُ ما هو ضروري؛ كالدِّين [(١١١١)] - على الكافر - والتقوى - على العاصي - كان من تلك الجهة مذموماً.

وكذلك اللهوُ واللعبُ والفراغُ من كل شغل، إذا لم يكن في محظور، ولا يلزم عنه محظور؛ فهو مباحٌ، ولكنه مذمومٌ، ولم يرتضه العقلاء، [(١١١٢)] بل كانوا يكرهون أن لا يُرى الرجلُ في إصلاح معاش، ولا في إصلاح معاد؛ لأنه قطْعُ زمان فيما لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية.

وفي القرآن: [ع-٣١] ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي اِ۬لاَرْضِ مَرَحاًۖ﴾ [(١١١٣)] قد يشير إلى هذا المعنى.

(١١١١) **«ز»**: فإن المال واقتناءه حلال في ذاته، ولكنه قد يكون فتنة تلحق الشخص؛ فيكون سببا في الكفر، أو الاستمرار عليه، وهذا في الكافر. وقد يكون سببا في خرم التقوى وهدمها بالنسبة للمسلم العاصي. اهـ

(١١١٢) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ولم يرضه العلماء»، وفي (ت)، و(م)، و(ب): «ولم يرضه العقلاء». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

وإنما لم يرتضوه؛ لأنه يعود على الحاجي بالنقض، فالإنسان دائما في حاجة لازدياد حسناته، وترقي حاله، وإصلاح معاشه، والفراغُ والتعطل عن كل عملٍ، يتنافى مع ذلك، وقد يؤدي إلى نقض الضروريات، أو نقض الثلاثة كلها؛ لأن تضييع الحاجيات، ذريعة لتضييع الضروريات، فسياجُ الضروريات، هي الحاجيات، فإذا انخرق السياج؛ تطرق الخلل للمسيَّج.

(١١١٣) الإسراء: ٣٧، وفي (ط): «إذ يشير».

وفي الحديث: «كلُّ لهو باطلٌ إلا ثلاثة»[١١١٤].

ويعني بكونه باطلا، أنه عبث، أو كالعبث؛ ليس له فيه فائدة، ولا ثمرة تجنى، بخلاف اللعب مع الزوجة؛ فإنه مباح يخدم أمراً ضروريّاً وهو النّسل، وبخلاف تأديب الفرس، وكذلك اللّعب بالسِّهام؛ فإنّهما يخدمان أصلاً تكميليّاً، وهو الجهاد؛[١١١٥] فلذلك **استثنى** هذه الثلاثة من اللّهو الباطل.

وجميعُ هذا يبيّنُ أن المباحَ - من حيث هو مباحٌ - غيرُ مطلوب الفعلِ ولا التركِ بخصوصه[١١١٦].

وهذا الجوابُ مبني على أصل آخرَ ثابتٍ في الأحكام التكليفيّة، فلنضعه هنا،[١١١٧] وهي:

(١١١٤) تقدم في الرقم: ١١٠١، **وسيكرر** في: ١٢٧٠، ٩٢٩٥، ٩٣١٨، ٩٣٢٠.

(١١١٥) **«ز»:** عده هنا من التكميليات، وسيعدّه في كتاب المقاصد من الضروريات. ولا تعارض بين المقامين؛ إذ لا مانع من جعله ضروريّاً في حال، وتكميليّاً في حال.

فالأول فيما إذا ترتب على تركه هرج وفساد، وفوت حياة دنيوية وأخروية.

والثاني فيما إذا دعت إليه حاجةُ كون كلمة الإسلام هي العليا، أو تَوقف عليه كفُّ بعض الأذى عن المسلمين. اهـ

(١١١٦) **«ز»:** هذه هي فائدة الإشكال والجوابِ عنه، ولم تستفد من أول المسألة، ولا من الجدل الماضي كله.

وفي الحقيقة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وتنقيحه، وأنه لا بد أن نزيد هذه الكلمة الوجيزة: «بخصوصه». اهـ

(١١١٧) في (ب)، و(ف): «ها هنا».

المسألة الثانية:

فيقال: إن الإباحة - بحسب الكلية والجزئية - يتجاذبها الأحكامُ البواقي؛ فالمباح يكون مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحاً بالجزء، منهياً عنه بالكل على جهة الكراهة [(١١١٨)] أو المنع، فهذه أربعة أقسام.

فالأول: كالتمتع بالطيبات [(١١١٩)] من المأكل، والمشرب، والمركب، والملبس، [(١١٢٠)] مما سوى الواجب من ذلك والمندوبِ المطلوب في محاسن

(١١١٨) في (ب)، و(خ) و(ف)، و(ح): «الكراهية». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١٩) **«ز»:** أي إن التمتع بهذه الطيّبات إذا لم يكن واجباً - كما إذا اقتضته ضرورة حفظ الحياة، أو دفعت إليه حاجة رفع الحرج - ولا مندوباً - كما إذا كان داخلاً فيما هو من محاسن العادات - ولا مكروهاً - كما إذا كان فيه إخلال بمحاسنها؛ كالإسراف في بعض أحواله.

نقول: إن التمتع بهذه الطيبات، إذا لم يكن واحدا من هذه الثلاثة؛ يكون مباحا بالجزء، مندوبا بالكل؛ فلو تركه الناس جميعاً وأخلوا به؛ لكان مكروهاً، فيكون فعله كليّاً مندوباً إليه شرعاً. اهـ

(١١٢٠) فهذه الأشياء مباحٌ فعلُها وتركُها، ما لم تكن ضرورية، أو حاجية؛ فإذا كانت ضرورية، أو حاجية، انتقل حكمها من الإباحة إلى الوجوب أو الندب، فلو جاع أحد لكان الأكل له مندوبا، ولو أشرف على الهلاك بالجوع، لوجب عليه الأكل.

ولو اتفق جماعة على ترك الأكل، أو اللباس، لكان ذلك محرماً أو مكروهاً حسب المفسدة المترتبة عليه، فالأكل - مثلاً - بالنسبة لشخص مّا في حالة عادية - مباح، ولكنه بالنسبة للعامة، مندوب أو واجب، لحفظ ضروري أو حاجي.

العادات،[١١٢١] أو المكروهِ في محـاسن العـادات؛ كالإسـراف،[١١٢٢] فهو مباح بالجزء، فلو تُـرِك [ذلك في][١١٢٣] بعض الأوقـات - [مع القـدرة عليه] -[١١٢٤] لكان جـائزاً كما لو فُعل، فلو تُرِك جملةً؛ لكان على خلاف ما نَدب الشـرعُ إليـه، ففي الحديث: «إذا أَوْسع اللهُ عليكم؛ فأَوْسِعوا

(١١٢١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ) و(ط): «العبادات». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(١١٢٢) تمثيله بالإسراف للمباح بالجزء، المكروهِ بالكل، فيه نظر؛ إذ الإسراف مذموم على كل حال، وما تنطبق عليه حقيقة الإسراف لا يكون إلا مذموماً؛ إذ الشرع لم يبح الإسراف بحال، ولم يخير فيه.

والأمثلةُ التي ذكرها المؤلف، لا علاقة لها بالإسراف الشرعي؛ إذ هي تتكلم على التوسعة على العيال، والاستمتاع بالنعمة، والاعتناء بالمظهر، وليس ذلك بإسراف، لأن تلك التوسعة، تكون في حدود الجائز؛ فإذا وصلت إلى الإسراف حرمت، والإسرافُ هو الإنفاق الزائد عن الحاجي والتحسيني ممّا لَا يحتاج إليه، ويصاحبه البذخ والتبذير.

قال ابن عبد البر في التمهيد عن الحديث الثالث المذكور: ٥/٥١: «وهذا عندي أصل في إباحة التزين، والتنظف كله مالم يتشبه الرجل في ذلك بالنساء ... والتزينُ والتنظف مباح بهذا الحديث وغيره ما لم يكن إسرافاً وتنعُّماً، وتشبُّهاً بالجبَّارين».

(١١٢٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(خ) و(ز)، و(ب)، و(ف).

(١١٢٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: مقتضاه مع سياق الأحاديث، أنه مباح بالجزء، مندوب بالكل في حق الشخص الواحد بعينه. وقوله بعد: «لو تركه الناس جميعا؛ لكان مكروها» يقتضي أن طلبه كفائي لو قام به البعض سقط عن الباقي، ولو كان قادرا عليه فلم يفعله رأسا؛ لم يكن مكروهاً.

ولعل الأول هو المعول عليه، ويشهد له قوله في الثاني: «إذا اختار أحدها، أو تركها الرجل في بعض الأحيان، أو تركها بعض الناس». اهـ

على أنفسكم»[١١٢٥].

و: «إن اللهَ يحبُّ أن يرى أثر نعمته على عبده»[١١٢٦].

وقوله في الآخر حين حَسَّن من هيئته: «أليس هذا أحسن»؟[١١٢٧].

وقوله: «إن اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمال»[١١٢٨] بعد قول الرجل: إن الرجل

(١١٢٥) أخرجه مالك في الموطأ، في اللباس: ٩١١/٢، واللفظ له، والبخاري في الصلاة: ٥٦٦/١، عن عمر موقوفاً.

وأخرجه ابن حبان: ١٠٧/٣، مرفوعاً.

قال الحافظ: «روى ابن حبان حديث الباب من طريق إسماعيل بن علية، عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر، وروايةُ حماد بن زيد هذه المفصلة، أصح.

وقد وافقه على ذلك حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب، وهشام، وحبيب، وعاصم، كلهم عن ابن سيرين، أخرجه ابن حبان أيضاً». اهـ

(١١٢٦) **صحيح بغيره:** أخرجه الترمذي في الأدب: ١٢٣/٥ ح ٢٨١٩، والحاكم: ١٣٥/٤، من حديث عبد الله بن عمْرو.

وقال الترمذي: «حديث حسن».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وأقره الذهبي.

وله شواهد عن ابن عمر، وأنس، وأبي هريرة، وزهير بن علقمة، وبها يصح.

(١١٢٧) **صحيح بشواهده:** أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الشعر: ٩٤٩/٢، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار قال: كان رسول الله ﷺ في المسجد، فدخل رجل ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه رسول الله ﷺ أن اخرُجْ - كأنه يعني إصلاح شعر رأسه ولحيته - ففعل الرجل ثم رجع؛ فقال رسول الله ﷺ: «أليس هذا خيراً من أن يأتي أحدُكم ثائرَ الرأس كأنه شيطانٌ».

قال ابن عبد البر في التمهيد: ٥٠/٥: «ولا خلاف عن مالك أن هذا الحديث مرسل، وقد يتصل معناه من حديث جابر وغيره». - ثم ساقه بسنده بمعناه عن جابر، وعزاه أيضاً للبزار.

(١١٢٨) أخرجه **مسلم** في الإيمان: ٩٣/١، من حديث ابن مسعود مرفوعا: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسنة، قال: «إن الله جميل يحب الجمال؛ الكبر بطَر الحق وغمْط الناس». =

يحب أن يكون ثوبُه حسناً ونعلُه حسنة. وكثير من ذلك.

وهكذا لو تركَ النّاسُ كلُّهم ذلك؛ لكان مكروهاً.

والثاني: كالأكل، والشرب، ووطء الزوجات، والبيع، والشراء، ووجوهِ الاكتساب الجائزة؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (١١٢٩).

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ (١١٣٠).

﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ (١١٣١) وكثيرٌ من ذلك.

كلُّ هـذه الأشياء مباحةٌ بالجزء؛ أي إذا اختار أحدٌ هذه الأشياءَ على ما سواها؛ فذلك جائزٌ، أو تَرَكها الرجلُ في بعض الأحوال أو الأزمان، أو تَركَها بعضُ الناس؛ (١١٣٢)لم يقـدح ذلك؛ فلو فرضنا تَرْكَ النَّاسِ كلِّهم ذلك؛ لكان تَرْكاً لما هو من الضـروريات المأمورِ بها، فكان الدّخول فيها

= وبطرُ الحق، دفعُه وإنكارُه، وغمْطُ الناس، احتقارُهم وازدراؤهم؛ من غمَطه إذا احتقره.

(١١٢٩) البقرة: ٢٧٤، وليس في (ع): جملة: «وحرم الربا». وفي (ط): «ووجوه الاكتسابات».

(١١٣٠) المائدة: ٩٨.

(١١٣١) المائدة: ٢.

(١١٣٢) **«ز»:** هذا في غير الأكل والشرب مثلا، أما هما؛ فلا، بل الذي يجري فيهما قوله: «تركها في بعض الأحوال».

فقوله: «فلو فرضنا ترك الناس كلهم» يعني: أو فرضنا ترك الشخص لمثل الأكل والشرب دائماً وكليّاً؛ لكان إلخ، فهو مع كونه ذكر أحوالاً كثيرة، اكتفى بافتراض الترك في بعضها فقط، مع اعتباره عموم الحكم لما بقي من وجوه الافتراض.

ويمكن أن يقال نظيره في القسم الأول، فكأنه قال في القسمين: ولو فرضنا ترك الشخص دائما وكليا، لكان تاركا للمندوب في الأول، وللواجب في الثاني فيما يكون فيه ذلك، كالأكل، والشرب. اهـ

واجباً بالكل [١١٣٣].

والثالث: كالتّنـزّه [١١٣٤] في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، [١١٣٥] واللّعب المباح بالحمام، أو غيرها، فمثلُ هذا مباح بالجزء، فإذا فُعل يوماً مّا، أو في حالة مّا؛ فلا حرجَ فيه، فإن فُعل دائماً كان مكروهاً، ونُسب فاعلُه إلى قلة العقل، وإلى خلاف محاسن العادات، وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح.

والرابع: كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومةُ عليها وإن كانت مباحة؛ [١١٣٦] فإنها لا تقدح إلا بعد أن عُدّ [١١٣٧] صاحبُها خارجاً عن هيئات أهل العدالة، وأُجري صاحبُها مجرى الفساق، وإن لم يكن كذلك، وما ذاك إلا لذنب اقترفه شرعاً.

وقد قال الغزالي: «إن المداومة على المباح قد تُصيِّره صغيرةً، كما أن

(١١٣٣) في (م): «لكل».

(١١٣٤) **«ز»:** في هذا القسم والذي بعده، جعل الكلام في الشخص الواحد جزئيا، وكليا، فتنبه. اهـ

(١١٣٥) كغناء الأعراب الذي ليس فيه تكلُّف ولا آلة، فإذا دخلته آلات التّطريب، حرم بالنص، فلا تغتر بابن حزم ومن قلده في تجويزه مع آلات الطرب؛ لخطئه في حديث التحريم، واعتقاده ضعفه، وهو حديث أخرجه البخاري فتنبّه، وقد استوفينا الكلام على المسألة في كتابنا: «دراسات نقدية عن الغناء بالمعازف».

(١١٣٦) كالمداومة على ارتياد المقاهي، والجلوس في الطّرقات، والإدمان على لعب الكرة لغير قصد، والإكثار من التنكيت غير المفيد، والإسراف في الضّحك، والمزاح، فالمداومة عليها، قادح في العدالة. ينظر الإحياء: ١٣٧/٣.

(١١٣٧) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أن يعد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المداومة على الصغيرة تُصيِّرها كبيرةً» (١١٣٨).

ومن هنا قيل: (١١٣٩) «لا صغيرةَ مع إصرارٍ» (١١٤٠).

فصل:

إذا كان الفعل مندوباً بالجـزء؛ كان واجباً بالكل؛ (١١٤١) كالأذان في المساجد الجوامع، أو غيرها، وصلاةِ الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها

(١١٣٨) إحياء علوم الدين: ١٣٨/٣، الآفة العاشرة: المزاح، و ٣٤/٤.

(١١٣٩) في (ف): «قالوا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٠) في (خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «الإصرار»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والأثرُ ضعيف جدّاً مرفوعاً: روي من حديث أبي هريرة، وأنس، وعائشة، وابن عباس، كما في المقاصد الحسنة: ٤٦٧، وليس شيء منها يصحّ، وصحّ موقوفاً على ابن عباس، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٤٥٦/٥ ح ٧٢٦٨، بلفظ: «لا كبيرة بكبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة بصغيرة مع الإصرار»، وإسناده منقطع.

وأخرجه ابن جرير في تفسير سورة النساء: ٤/ ٤١، من طريق شبل بن عباد، عن قيس بن سعد، عن سعيد بن جبير أن رجلا قال لابن عباس: كم الكبائر، أسبع هي؟ قال: «إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار». وإسناده حسن، يصح بغيره. وهو عنده أيضاً عن ابن طاوس، عن أبيه عنه بإسناده صحيح، وله عنده أسانيد أخر تدل على ثبوته عنه.

(١١٤١) في (ف): «لكل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: إما كفائيا؛ كالأذان، وإقامة الجماعة، وإما عينيا كباقي الأمثلة؛ إلا ما يأتي بعد من النكاح، فوجوبُه الكفائي بقدر ما يتحقق منه مقصود الشارع. اهـ

قلت: على خلاف في صلاة الجماعة، هل هي واجب كفائي، أو عيني، فذهب عطاء، والأوزاعي، وأحمد، وجماعة من الشافعية إلى وجوبها العيني، يأثم تاركها مع صحة صلاته منفرداً.

مندوب إليها بالجـزء، ولو فُرض [١١٤٢] تركها جملة؛ لجُرِّح التّارك لها، ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعـائر الإسلام؟ ولذلك يستحقُّ أهلُ المصـر القتالَ إذا تركوه، [١١٤٣] وكذلك صلاة الجماعة لمن داوم [١١٤٤] على تركها يُجرَّح فلا تُقبَل شهادتُه؛ لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدّين.

وقد توعَّد الرسولُ ﷺ من داوم على ترك الجماعة، فهمّ أن يحرِّق عليهم بيـوتهم [بالنار]، [١١٤٥] كمـا كان ﷺ لا يُغِير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذاناً أمسك، وإلاّ أغار [١١٤٦].

والنكاحُ لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع: من تكثير النسل،

(١١٤٢) في (م): «فرضنا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٣) بناءً على أنه من فروض الكفايات وهو قول أكثر أصحاب أحمد والشافعي، وبعض أصحاب مالك، وذهب الخرقي إلى أنه سنة مؤكدة. وقال عطاء، ومجاهد، والأوزاعي، هو فرض، لأنه ﷺ أمر به وداوم عليه هو وخلفاؤه وأصحابه، والأمر يقتضي الوجوب، ومداومتُه على فعله دليل على وجوبه، ولأنه من شعائر الإسلام، فكان فرضاً كالجهاد. والصواب أنه من فروض الكفايات.

(١١٤٤) في (ط)، «من داوم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٤٥) الزيادة ليست في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، وثابتة في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

والحديث أخرجه البخاري في الأذان-١٤٨/٢/ومسلم في المساجد -٤٥١/١/عن أبي هريرة أنه ﷺ فقد ناساً في بعض الصلوات، فقال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمرَ بالصلاة فيؤذَّن لها، ثم آمرَ رجلاً يصلي بالناس ثم أخالِفَ إلى رجال يتخلفون عنها، فآمرَ بهم فيحرقوا عليهم بحُزَم الحطب بيوتَـهم، والذي نفسي بيده، لو علم أحدُهم أنه يجد عَرْقاً سميناً أو مِرْماتين حسنتين لشهد العشاء».

(١١٤٦) أخرجه البخاري في الأذان -١٠٧/٢/والجهاد -١٣٠/٦/ومسلم في الصلاة -٢٨٨/١/عن أنس.

وإبقاء النوع الإنساني، ومـا أشبه ذلك؛ (١١٤٧) فالتركُ لها جملة مُؤثِّرٌ في أوضاع الدين إذا كان دائماً، أما إذا كان في بعض الأوقات؛ فلا تأثير له، فلا محظور في الترك.

فصل:

إذا كان الفعـل مكــروهاً بالجـزء؛ كان ممنـــوعاً بالكل؛ كاللعب بالشَّطْرَنج، والنَّرْد بغير مقامرة، وسماع الغنـاء المكروه، (١١٤٨) فإن مثل

(١١٤٧) من الإعفـاف وصون النفس عن الحـرام، واتّـباع سنة الأنبياء، وتكثير أمة محمد ﷺ بالخصوص؛ لتتحقق مباهاتُه ﷺ بأمته الأممَ يوم القيامة.

(١١٤٨) **أما النرد،** فالنص دال على تحريمه، فعن بُريدة بن الحصيب عند مسلم: ح ٢٢٦٠، أنه ﷺ قال: «من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه».

وفي حديث أبي موسى عند أبي داود: ح ٤٩٣٨، أنه ﷺ قال: «من لعب بالنرد، فقد عصى الله ورسوله».

وأما الشطرنج، فقد رُوي وعيد في اللعب به في حديث أخرجه ابن حبان في المجروحين: ٢٦/٣، عن أبي هريرة أنه ﷺ مر بقوم يلعبون بالشطرنج، فقال: «هذه الكوبة، ألم أنه عن ثمنها»؟ لعن الله من يلعب بها». وهو منكر، لا يصح، لأن فيه مطهر بن الهيثم، منكر الحديث.

وعن واثلة بن الأسقع عند ابن حبان في المجروحين: ٢٩٦/٢، أنه ﷺ قال: «إن لله في كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة، لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه، يعني الشطرنج». وفيه محمد بن الحجاج المُصَفِّـر، وهو متروك.

ولهذا اختلف الأئمة في حكمه، فقال مالك: «من لعب بالنرد والشطرنج، فلا أرى شهادته طائلة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ ﴾، وهذا ليس من الحق فيكون من الضلال.

وممن ذهب إلى تحــريم الشطرنج من الصحابة، ابن عمر، وعلي، وابن عباس، ومن التابعين، سعيد بن المسيب، والقاسم، وسالم، وعروة بن الزبير، ومن الفقهاء مالك، وأبو حنيفة. =

هذه الأشيــاء إذا وقعت على غيــر مــداومة؛ لم تقــدح في العدالة، فإن داوم [١١٤٩] عليها؛ قــدَحتْ في عدالته، وذلك [١١٥٠] دليلٌ على المنع بناءً على أصل الغزالي [١١٥١].

قــال محمد بن عبد الحكم - في اللعب بالنرد والشطرنج -: «إن كان يُكثِر منه حتى يَشغله عن الجمــاعة؛ لم تُقبَل شهادتُه». وكذلك اللعبُ الذي يخــرج به عن هيئة أهــل المروءة، والحلــولُ بمواطــن التُّهم [١١٥٢] لغير عذر، وما أشبه ذلك.

= وذهب الشافعي إلى إباحته؛ لأنه لم يَرِد في تحريمه نصٌّ، ولا هو في معنى المنصوص، ويفارق النرد عنده في أن فيه تدبير الحرب، فأشبه اللعب بالحراب، والمسابقةَ على الخيل، والمسابقة بالسهام، وهو يقوم على الحذق والتدبير.

قلت: مادام مختلفاً فيه، فأقل أحواله أن يكون مكروهاً، لكن أدلة المحرمين أسدّ. ينظر المغني: ١٤/١٥٤.

وأما الغناء بالمعازف؛ فالصواب تحريمه لورود نص صريح فيه لا يقبل التأويل.

(١١٤٩) في (م): «دام». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٥٠) «**ز**»: وذلك، أي قدحُ المداومة على المكروهات في العدالة، وإخراجُ صاحبها عن أهل الشهادة، دليل على أنه اقترف ذنباً. اهـ

(١١٥١) «**ز**»: وهو أن المداومة على المباح، قد تصيره صغيرة؛ بل هذا أولى من المداومة على بعض المباحات. اهـ

(١١٥٢) كالجلوس بالمقاهي التي يُدار أو يُباع بها الخمر، أو الدخول للمواخير التي يُمارس فيها الفسق، فارتيادُ الإنسان لهذه الأماكن - لغير ضرورة قصوى - يدل على استساغته ما فيها، وما يعمل بها.

فصل:

أمـا الواجبُ إن قلنا: إنه مرادف للفرض؛ [(١١٥٣)] فإنه لا بد [(١١٥٤)] أن يكون واجـباً بالكل والجزء؛ فإن العلماء إنما أطلقوا [عليه لفظ] [(١١٥٥)] الواجب من حيث النظر الجزئي، وإذا كان واجباً بالجزء؛ فهو كذلك بالكل من باب أولى، ولكن [ع-٣٢] هل يَختلف حكمه بحسب الكلية والجزئية، أم لا؟

(١١٥٣) كما هو مذهب الجمهور، خلافا للحنفيـة الذين يفرقون بينهما؛ بناء على اختلاف لفظهما ومعناهما؛ فالفرض عندهم: «اسم لمقدر شرعاً لا يحتمل الزيادة والنقصان، وهو مقطوع به، لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو الإجماع.

وفي الاسم مـا يدل على ذلك كله، فإن الفـرض لغة التقدير؛ قال الله تعالى: ﴿ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ ﴾ أي قدرتم بالتسمية، وقال تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا ﴾ أي قطعنا الأحكام قطعاً. وفي هذا الاسم ما ينبئ عن شدة الرعاية في الحفظ لأنه مقطوع به ... فأما الواجب، فهو ما يكون لازِمَ الأداء شرعاً، ولازمَ الترك فيما يرجع للحل والحرمة.

والاسمُ مأخوذ من الوجوب، وهو السقوط، قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا ﴾ أي سقطت على الأرض، فما يكون ساقطاً على المرء، - عملاً بلزومه إياه، من غير أن يكون دليله موجباً للعلم قطعاً، - يسمى واجباً». ينظر أصول السرخسي: ١/١١٠-١١١.

ودليل الجمهور على عدم التفريق، قوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ ﴾ أي أوجبه، والإيجابُ والفرض شيء واحد، واختلافُ اللفظ لا يستلزم بالضرورة اختلاف المعنى، وإلا انتفى الترادف في اللغة، وهو فيها شائع ذائع.

(١١٥٤) في (م): «فلا بد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٥٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(م)، و(ف).

أَمّا بحسب الجواز؛ [١١٥٦] فذلك ظاهر؛ فإنه إذا كانت هذه الظهر المعيَّنةُ فرضاً على المكلف - يأثم بتركها، ويُعَدُّ مرتكبَ كبيرة، فينفذُ عليه الوعيد بسببها، إلا أن يعفو الله - فالتارك لكل ظهر أو لكل صلاة أحرى بذلك، وكذلك القاتل عمداً، إذا فعل ذلك مرة - مع من كثر ذلك منه ودام [١١٥٧] عليه، وما أشبه ذلك؛ - فإن المفسدة بالمداومة، أعظم منها في غيرها.

وأمّا بحسب الوقوع؛ [١١٥٨] فقد جاء ما يقتضي ذلك، كقوله ﷺ في تارك الجمعة: «من تركها ثلاث مرات، طبع الله على قلبه» [١١٥٩].

(١١٥٦) أي عدم استحالته عقلاً ولا واقعاً. **قال «ز»:** أي جواز ذلك وإمكان وقوعه شرعاً، وسيأتي مقابله، وهو الوقوع بالفعل في قوله: وأما بحسب الوقوع. اهـ

(١١٥٧) في (ز)، و(م)، و(ن)، و(ط): «وداوم»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ف).

(١١٥٨) أي شرعاً؛ إذ ليس كل ما يجوز عقلا وواقعاً، يقع شرعاً.

(١١٥٩) في (ط): «من ترك الجمعة» إلخ. **والحديث صحيح بغيره،** أخرجه الترمذي في الصلاة: ٢/٣٧٣، وكذلك أبو داود: ١/٢٧٧، والنسائي في الجمعة: ٣/٨٨، وابن ماجه في إقامة الصلاة: ١/٣٥٧، وابن خزيمة: ٣/١٧٦، وابن حبان: ١/٢٣٧، ٤/١٩٨، والحاكم: ١/٢٨٠، ٣/٦٢٤.

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن عَبيدة بن سفيان الحضرمي، عن أبي الجَعْد الضَّمْري أنه ﷺ قال: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها، طبَع اللهُ على قلبه».

وفي لفظ: «فهو منافق».

وقال الترمذي: «حديث حسن».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي في الموضع الأول، وحسنه في الموضع الثاني، وهو كذلك،

وصححه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن - كما في تلخيص الحبير -: ٢/ ٥٢. =

فقيد بالثلاث كما ترى.

وقال في الحديث الآخر: «من تركها [١١٦٠] استخفافاً بحقّها، أو تهاوناً» [١١٦١].

مع أنه لو تركها [١١٦٢] مختاراً غيرَ متهاون ولا مستَخِفّ؛ لكان تاركاً للفرض، فإنما قال ذلك لأن [تركها] [١١٦٣] مرات أولى في التحريم، وكذلك [١١٦٤] تركُها قصداً للاستخفاف والتهاون.

= وله شواهد يصحّ بها: عن جابر، وعائشة، وأسامة بن زيد، وعبد الله بن أبي أوفى، وابن عباس، ويحيى بن أسعد بن زرارة، ورجل من الصحابة، وصفوان بن سليم مرسلاً. ينظر تلخيص الحبير.

(١١٦٠) «**ز**»: ذكر الحديث بهذه الرواية - على ما فيها - ليفيد أن الشارع رتب على تَكرار التّرك ما رتّبه على التّرك تهاوناً واستخفافاً، ولا يخفى عظم جرم الاستخفاف؛ فدل على أن جريمة التَّكرار أكبـرُ من جريمة المرّة الواحدة.

ولا يخفى عليك حكمة ذلك؛ فإن تَكرار التّرك لغير عذر وإن لم تشعر النفس فيه بالاستخفاف، ولم يخطر بالبال، إلا أنه في الواقع لا بد أن يكون مركوزاً في نفس الشخص الذي يتكرر منه الترك؛ لأنه هو السبب الحقيقي للتَّكرار، كما يشير إليه كلامه بعد. اهـ

(١١٦١) لم أقف عليه الآن بهذا اللفظ في خصوص الجمعة، ولعل المصنف ذكره بالمعنى، لكن ورد من حديث جابر، وفيه لفظ «الاستخفاف»، أخرجه ابن ماجه: ٣٤٣/١ ح ١٠٨١، بسند ضعيف. وفي حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً في مطلق الصلاة بلفظ: «خمس صلوات كتبهن الله ﷻ على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة». أخرجه مالك في الموطأ في صلاة الليل: باب الأمر بالوتر: ١٢٣/١.

(١١٦٢) «**ز**»: أي مرة واحدة، لكان تاركا للفرض، أي ولم يرتب عليه الطبع على القلب. اهـ

(١١٦٣) الزيادة ليست في: (ط). وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١١٦٤) «**ز**»: لعل صوابه «كما» ويكون بيانا لحكمة الحديث الثاني. اهـ =

وانبنى على ذلك في الفقــه أن من تركها ثلاث مرات من غير عذر [له]؛ [(١١٦٥)] لم تجز شهادته؛ قاله سحنون.

وقال ابن حبيب عن مطرف وابنِ الماجشون: «إذا تركها مراراً لغير عذر؛ لم تجز شهادته» [(١١٦٦)].

وكـذلك يقـول الفقهـاءُ فيمن ارتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك: إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكن كبيرة، فإن تمادى وأكثر [(١١٦٧)] منه؛ كان قادحاً في شهادته، وصار في عداد [(١١٦٨)] من فعل كبيرة؛ بناءً على أن الإصرار على الصغيرة يصيِّرها كبيرة [(١١٦٩)].

= **قلت:** المثبت هو ما في جميع النسخ الخطية، ومراده به واضح. وفي (ط) وحدها: «وكذلك لو تركها قصدا» إلخ، وهو الذي سبّب الإشكال للشيخ **«ز»** فقال ما قال.

(١١٦٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (ب).

(١١٦٦) في (خ)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): زيادة: «قاله سحنون» وليست في: (ع)، و(ز) و(ت)، و(ف)، وإسقاطها هو الصواب، لأنها من أوهام النساخ، ولا معنى لها هنا. وتنظر هذه الأقوال في مواهب الجليل للحطاب: ٥٣١/٢.

(١١٦٧) في (م): «وكثر». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٦٨) في (ت)، و(م): «في عدد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٦٩) تنظر هذه المسـألة في الفتـاوى لابن تيمية: ٢٩٣/١٥، وجـامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٩٥.

والمسألة فيها خلاف: فمذهب الجمهور تبعا لابن عباس وغيره من الصحابة، أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، وذهب غيرهم إلى أن الصغيرة تبقى صغيرة مهما تكررت، إذ لا تتغير حقيقتها بالتكرار. وتحقيقُ الكلام في أصح المذهبَيْن، ليس هذا محله، فلينظر في المُطوَّلات.

وأمَّا إن قلنا: [١١٧٠] إن الواجب ليس بمـرادف للفرض؛ فقد يطّرد فيه مـا تقدم؛ فيقـال: الواجبُ [١١٧١] إذا كان واجباً بالجزء؛ كان فرضاً بالكل، [١١٧٢] لا مانـع يمنع من ذلك، فانظر فيـه وفي أمثلته، منزَّلا على مذهب الحنفية [١١٧٣].

(١١٧٠) معطوف على قوله في أول هذا الفصل: «أما الواجب إن قلنا إنه مرادف للفرض» وما بينهما اعتراض.

(١١٧١) في (ط)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م): «إن الواجب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(١١٧٢) «**ز**»: أي فينزل الواجب منزلة المندوب فيما سبق، ويكون جزئيه واجبا، وكليه فرضا، بل يكون هذا أولى من المندوب، وعليه لا يخرج الواجب عن الطريقة التي شُرحت في المندوب، والمكروه، والمباح، واختلافها جزئيا عنهما كليا، وأخذ الكلي حكما آخر من الأحكام الخمسة، غير ما كان في الجزئي. اهـ

(١١٧٣) في (م)، و(ف)، و(ب): «مذاهب الحنفية»، فيقال مثلا على مذهب الحنفية، قراءة الفاتحة في الصلاة، واجبة بالجزء، فرض بالكل، وإخراج شاة في الزكاة عن أربعين شاة، واجب بالجزء، فرض بالكل، وكذلك تعديل الأركان، والطهارةُ في الطواف، والسعي في الحج، فتارك الواجب بالجزء من غير تأويل، يكون عند الحنفية عاصيا، معاقَبا، مضلَّلا.

وبالجملة فكل ما ثبت **بدليل قطعي** من كتاب، أو سنة متواترة، أو إجماع. فهو عندهم **فرض**، وما ثبت **بدليل ظني** الدلالة أو الثبوت، فهو عندهم **واجب**. ينظر أصول السرخسي: ١/١١٠-١١٢.

وعلى هذه الطريقة يَستَتِبُّ التقسيم،(١١٧٤) فيقال في الفرض:(١١٧٥) إنه يختلف بحسب الكل، والجزء؛ كما تقدم بيانه أول الفصل.

وهكذا القولُ في الممنوعات: إنها تختلف مراتبُها بحسب الكل، والجزء، وإن عُدّت في الحكم في مرتبة واحدة وقتاً مّا، أو في حالة مّا؛ فلا تكون كذلك في أحوال أُخَر، بل يختلف الحكم فيها؛ كالكذبِ من غير عذر، وسائرِ الصغائر مع المداومة [عليها؛ فإن المداومة](١١٧٦) لها تأثير في كبرها، وقد ينضاف(١١٧٧) الذنبُ إلى الذنب، فيَعظُم بسبب الإضافة، فليست سرقة نصف النصاب، كسرقة ربعه، ولا سرقة النصاب [كاملاً]،(١١٧٨) كسرقة نصفه، ولذلك عَدُّوا سرقة لقمة، والتطفيفَ بحبة، من باب الصغائر، مع أن السرقة معدودة من الكبائر.

وقد قال الغزالي: «قلما يُتصور الهجوم على الكبيرة بغتةً من غير سوابقَ ولواحق من جهة الصغائر». قال: «ولو تُصوِّرت كبيرة وحدها بغتةً،

(١١٧٤) في (ط): «التعميم»، وفي (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ): «التقديم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب الذي يقتضيه السياق، وما في عامة النسخ الخطية، سهو من الناسخ، أراد أن يكتب «التقسيم» فكتب «التقديم» غلطاً.

(١١٧٥) «ز»: أي أيضاً كما قيل في الواجب، والأقسام قبله، لكن بالطريقة التي ذكرها في هذا الفصل، وأن جريمة التكرار أكبر من الترك، وهكذا مما سبق له، لا أنه يأخذ لقبا آخر من ألقاب الأحكام الخمسة، لم يكن له قبلا في الجزئية، ومثله يقال في الحرام. اهـ

(١١٧٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٧٧) في (ت): «وقد يضاف». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٧٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

ولم يتفق عودُه إليها؛ ربما كان العفو إليها، [(١١٧٩)] أرجى من صغيرة واظب عليها عمره».

فصل:

هـذا وجـهٌ من النـظر مبـنيٌّ على أن الأفعـالَ كلَّها [(١١٨٠)] تختـلف أحكامُها بالكلية والجزئية من غير اتِّفاق [(١١٨١)].

ولمدّعٍ أن يدّعي اتفاقَ أحكامها، وإن اختلفت بالكلية والجزئية.

أمّا في المباح؛ فمثلُ قتل كل مؤذٍ، والعمل بالقراض، والمساقاة، وشراء العريّة، والاستراحة بعد التعب - حيث لا يكون ذلك متوجِّه [(١١٨٢)]

(١١٧٩) في الإحياء: «العفو فيها» والمثبت من جميع النسخ الخطية، والجار والمجرور يتعلق ب «أرجى»، لا «بالعفو»، أو يتعلق ب «العفو»، فيكون لفظ «إليها» بمعنى «عنها». ينظر الإحياء: ٤/ ٣٤، «بيان ما تعظم به الصغائر من الذنوب».

(١١٨٠) بناء على الاستقراء.

(١١٨١) «**ز**»: أي في الحكم بين الجزئي والكلي، ويجعل ذلك قاعدة كلية مطردة لا تتخلف.
وقوله: «ولمدع» إلخ، أي له أن ينازع في اطراد القاعدة، ويقول: بل قد يستوي حكم الكلية والجزئية، وذلك في مثل الأمثلة التي ذكرها، ووجدها في كل نوع من أنواع الأحكام الخمسة. اهـ

(١١٨٢) بكسر الجيم المشددة، أي حيث لا يكون الطلب فيها متوجهاً للمكلف ومستدعياً لفعله، ويمكن أن يضبط بفتح الجيم، أي حيث لا تكون تلك الأفعال المعدودة متوجَّهاً إليها الطلبُ، ولا مقتضيا لها، لا ندباً ولا إباحة، ولا وجوباً.

وفي الاستدلال ببعض هذه الأمثلة التي ذكرت نظر، فقتلُ كل مؤذ واجب؛ لأنه إزالة للمفسدة وهي واجبة، والعمل بالقراض وما بعده، إما أن يكون ضروريّاً، أو حاجيّاً، فإن كان ضروريّاً، فهو واجب، وإن كان حاجيّاً، فهو مندوب إليه، والتداوي لا يكون إلا ضروريّاً، أو حاجيّاً؛ **لأنه** في حال اعتدال الصحة لا يتداوى الإنسان، حتى يقال: إنه مباح فعلُه وتركه على سواء، وإنما يتداوى حين يشعر بمرض، فقد يكون ذلك المرض مهددا لصحته، فيصبح التداوي =

الطلب - والتـداوي - إن قيل: إنه مباح - فإن هذه الأشياء إذا فُعلت دائماً، أو تُركـت دائماً، لا يلزم من فعلها، ولا مِن تركها، [(١١٨٣)] إثمٌ، ولا كـراهة، ولا ندب، ولا وجوب، وكذلك لو ترك الناسُ كلُّهم ذلك اختياراً؛ فهو كما لو فعلوه كلُّهم.

وأمّـا في المندوب؛ فكالتداوي إن قيل بالندب [(١١٨٤)] فيه؛ لقوله ﷺ: «تداوَوا» [(١١٨٥)].

= واجباً في حقه، فإذا تركه حتى تلفت نفسه منه، فإنه داخل في عموم من قتل نفساً، وإذا كان المرض محتملا يتحمله على مشقة فيه، فإنه يكون التداوي في حقه مندوباً إليه، ففعلُه خير من تركه، وليس بين التداوي وعدمه مرحلةٌ يمكن أن تُسمَّى مباحاً إلا بتأويل.

وعليه: فقوله: «فإن هذه الأشياء إذا فعلت دائما ... فهو كما لو فعلوه كلهم» لا يستقيم إلا على صحة الأمثلة التي قدمت، ولا يستقيم اتفاق الأمثلة وإن اختلفت الأحكام بالكلية والجزئية إلا في المباح الخالص؛ كأن يقال: التنزه في البساتين، وسماع الأصوات الجميلة، والغناء المباح الذي لا آلة فيه، لا تختلف أحكامها بالكلية والجزئية؛ فلو تركه الناس كلهم، أو فرد منهم، أو فعلوه كلهم، أو فرد منهم، لا يختلف، ولا يترتب عليه أي أثر.

(١١٨٣) في (م): «ولا تركِها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٨٤) بل هو أقل ما ينبغي أن يقال فيه، وإن كان كذلك، فلا معنى لحكايته بالتشكيك.

(١١٨٥) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الطب: ٣٨٣/٤ ح ٢٠٣٨، وأبو داود كذلك: ٤/ ٣، والنسائي في الكبرى: ح ٧٥١١، ٥٨٤٥، ح ٣٨٥٥، وابن ماجه: ١١٣٧/٢ ح ٣٤٣٦، والحاكم: ٣٩٩/٤، وابن حبان: ٦٢١/٧ ح ٦٠٢٩، وأحمد: ٢٧٨/٤، وابن عبد البر في التمهيد: ٢٨١/٥.

من طرق عن زياد بن عِلاقة، عن أسـامة بن شريك أن الأعراب قالوا: يا رسول الله، أَلَا نتداوى؟ قال: «نعم، يا عباد الله، تَداوَوا، فإن الله لم يضع - وفي لفظ: لم ينزل - داء إلا وضع له شفاء، إلا داء واحدا، «قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ فقال: «الهرم». وعند ابن حبان في رواية: «إلا السَّام، والهرم».

وإسناد ابن حبان لهذه الزيادة **إسناد صحيح.** =

وكالإحسان في قتل الدواب المؤذية؛ [١١٨٦] لقوله: «إذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة» [١١٨٧].

فإن هــذه الأمور لو تركها الإنسان دائماً؛ لم يكن مكروهاً [١١٨٨] ولا ممنوعاً، وكذلك لو فعلها دائماً.

وأمّــا في المكروه؛ فمثــلُ قَتْــل النمـــل، [١١٨٩] إذا لم تؤذ، والاستجمارِ

= **قال** الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم، عن زياد بن علاقة». (فذكرهم)، ثم قال: «وحديث زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك أصح، وأشهر وأكثر رواة من هذه الأحاديث به».

قلت: إسناده صحيح، وهو متواتر عن زيادة بن علاقة، وقد تفنن الطبراني في أسانيد من رواه عنه، فبلغوا اثنين وعشرين راوياً. وسيكرر في الرقم: ٧٥٨٨.

هذا وللحديث شواهد: عن جابر، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأنس، وابن عباس.

وحديث جابر، أخرجه مسلم: ح ٢٢٠٤. وحديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الطب: ح ٥٦٧٨.

(١١٨٦) **هذا القيد فيه نظر** هنا؛ لأنه يوهم خلاف المراد، وهو أن الدواب غير المؤذية لا حرج في عدم إحسان قتلها، فالصواب حذفه، ليعم الحكم الذي يفيده الحديث المستشهد به.

(١١٨٧) أخرجه مسلم في الصيد والذبائح: ح ١٩٥٥، من حديث شداد بن أوس.

(١١٨٨) **«ز»:** الجاري على ما تقدم أن يقول: لم يكن ممنوعاً. **وأيضاً؛** فالذي يراد نفيه هنا، أن تكون واجبة بالكل، أي فيكون تركها دائماً ممنوعاً، على وزان ما تقدم، أما كونه ليس مكروهاً؛ فمن جهة أن ضد المندوب المكروه. اهـ

(١١٨٩) هذا المثال فيه نظر، وكذلك المثالان بعده، فالظاهر أن النهي فيها للتحريم، أو الكراهة الشديدة؛ فقتلُ النمل، ورد فيه حديث ابن عباس أنه ﷺ: «نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد». =

بالحُمَمة، والعظم، وغيرهما مما يُنَقِّي، [١١٩٠] إلا أن فيه تلويثاً، [١١٩١] أو حقّاً للجنّ؛ فليس النهيُ عن ذلك نهيَ تحريم، [١١٩٢] ولا ثبت أن فاعل

= **أخرجه** أبو داود في الأدب: ٣٦٧/٤، وابن ماجه في الصيد: ١٠٧٤/٢، ٣٨٢٤، من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس.

وإسناده صحيح، والنهي فيه للتحريم؛ لأنه ليس هناك ما يصرفه إلى الكراهة، وقد نقل عن مالك كراهة قتل النمل إلا أن يضر، ولا يُقدَر على دفعه إلا بالقتل، وظاهرُ كلامه التحريم، لأنه لم يجوّز قتله إلا في حالة الأذى، فيفهم من ذلك تحريم قتله، وهو الصواب. ينظر تفسير القرطبي: ١٧٤/١٣.

(١١٩٠) وهذا المثال كسابقه، ففي حديث أبي هريرة، أنه ﷺ قال له: «ابغني أحجاراً أستنفضْ بها، ولا تأتني بعظم ولا روث»، فقال: فقلت له لما فرغ: ما بال العظم والروث؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جن نَصِيبينَ - ونعم الجن - فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعما».

أخرجه البخاري في الوضوء: ٣٠٧/١ ح ١٥٥، ومناقب الأنصار: ٢٠٨/٧ ح ٣٨٦٠.

وفي حديث سلمان عند مسلم: ٢٢٣/١: «لقد نهانا...أن نستنجي برجيع أو عظم».

والرجيع هو الروث، كما في لفظ آخر له، وظاهر ذلك تحريم الاستنجاء بهذه الأشياء، لأنه تنجيس لطعام الجن، واعتداءٌ على حقهم، وهو لا يجوز.

(١١٩١) أي توسيخاً لمكان النجاسة دون إزالتها، وهذا يصدق على الحُمَمة - وهي الفحمة - فهي لا تزيل النجاسة، وإنما تزيد المكان اتِّساخاً؛ فلذا نهى عن الاستنجاء بها. وأما العظمُ، والروث، فعلتُهما شيء آخر.

(١١٩٢) بل الظاهر من النصوص السابقة، ا لتحريم الذي يترتب عليه الحرج والإثم.

ذلك دائماً يُجرَّح به،[١١٩٣] ولا يُؤثَّــم، وكذلك البول في الــجُحْر،[١١٩٤] واخْتناث الأسقية[١١٩٥] في الشرب؛ وأمثالُ ذلك كثيرة.

وأمّا في الواجب والمحرم؛ فظاهر أيضاً التساوي؛ فإن الحدود وُضِعت على التساوي؛ فالشــاربُ للخمــر مائةَ مرَّة، كشــاربها مرة واحدة - وقاذفُ الواحــد،[١١٩٦] كقاذف الجماعة، وقاتلُ نفس واحدة، كقاتل مائة نفس - في إقامة الحــدود عليهم، وكذلك تاركُ صلاةٍ واحدة مع الــمُدِيم الترك، وما أشبه ذلك.

وأيضاً: فقــد نصّ الغــزالي على أن الغِيبة أو سمــاعَها، والتّجسُّسَ،

(١١٩٣) في (ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «يحرج به»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ف)، وفي (م)، و(ن): «ولا يأثم». أي ولا أنه يأثم.

(١١٩٤) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة، الثقب في الأرض، تحفره الهوام لنفسها؛ وقد روي فيه حديث عبد الله بن سرجس، أنه ﷺ «نهى أن يبال في الجُحْر»، قالوا لقتادة: ما يكره من البول في الحجر؟ قال: يقال: إنها مساكن الجن.

أخرجه أبو داود في الطهارة: ٢٩/٨/١، والنسائي كذلك: ٣٣/١، وأحمد: ٨٢/٥، والحاكم: ١/ ١٨٦. وقال الحاكم: «هذا حديث على شرط الشيخين، فقد احتجا بجميع رواته، ولعل متوهماً يتوهم أن قتادة لم يذكر سماعه من عبد الله بن سرجس، وليس هذا بمستبدَع، فقد سمع قتادة من جماعة من الصحابة، لم يسمع منهم عاصم بن سليمان الأحول».

قلت: قتادة عنعنه، وهو مدلس، ولا يستبعد سماعه من عبد الله بن سرجس؛ لكن هل سمع منه هذا الحديث بخصوصه أوْ لَا؟ هذا محلّ التّوقّف؛ فإن صحّ الحديث؛ فالنهي فيه ظاهر في المنع.

(١١٩٥) الاختناث، هو أن يقلب رأس السقاء ثم يشربَ منه، وقد نهي عن ذلك، ففي حديث أبي سعيد أنه ﷺ «نهى عن اختناث الأسقية: أن يُشرَب من أفواهها». أخرجه مسلم في الأشربة: ١٦٠٠/٣.

(١١٩٦) **«ز»:** تراجع هذه الأحكام في الفروع. اهـ

وسوءَ الظن، وتركَ الأمر بالمعروف، والنهيِ عن المنكر، وأكلَ الشبهات، وسبَّ الولد والغلام، وضربَهما بحكم الغضب - زائداً على حد المصلحة - وإكرامَ السلاطين الظلمة، والتكاسلَ عن تعليم الأهل والولد ما يحتاجون إليه من أمر الدين، جارٍ دوامُها مجرى الفلَتات في غيرها؛ لأنها غالبة في النّاس على الخصوص، كما كانت الفلتات في غيرها غالبةً، فلا يقدح في العدالة دوامُها كما لا تقدح فيها الفلتات (١١٩٧).

فإذا ثبت هذا؛ استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوي وإن اختلفت الأفعال بحسب الكليّة والجزئيّة.

ولصاحب النظر الأول أن يجيب بأن ما استُشهِد به على الاستواء [ع-٣٣] محتمِل.

أمّا الأول: (١١٩٨) فإن الكليّ والجزئيّ يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكلفين، ودليل ذلك أنا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كل مؤذ – بالنسبة إلى آحاد الناس - خفّ الخطب، فلو فرضنا تمالُؤَ الناسِ كلهم على الترك؛ داخَلهم الحرجُ من وجوه عدة، والشرعُ طالبٌ

(١١٩٧) ينظر إحياء علوم الدين: ١٥٠/٣، وأكثر ما ذكر من الأمثلة، مدخول، وليس بفلتات، بل هو سيئات حقيقية، والمداومة عليها أعظم، وقد فصل الغزالي نفسُه أحكامها، فما ذكره في هذا النص، وما فصل في باب الغيبة والتجسس، وسوء الظن، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يزيل الداومُ على بعضها العدالةَ، وبعضُها كبائر، فتأمل.

(١١٩٨) أي أما الدليل الأول للمعترض.

لرفع [١١٩٩] الحرج قطعاً؛ فصار الترك منهيّاً عنه نهي كراهة إن لم يكن أشدّ؛ فيكونُ الفعل إذن مندوباً بالكل إن لم نقل واجباً، وهكذا العمل بالقراض وما ذُكر معه.

فلا استواءَ إذن بين الجزئي والكلي [١٢٠٠] فيه، وبحسبك [١٢٠١] في المسألة أن الناسَ لو تمالؤُوا على التّرك؛ لكان ذريعة إلى هدم مَعلم شرعي، وناهيك به [١٢٠٢].

نعم قد يسبق ذلك النظرُ [١٢٠٣] إذا تقارب ما بين الكلي والجزئي، وأما إذا تباعد ما بينهما؛ فالواقع ما تقدم، ومثلُ هذا النظر جار في المندوب والمكروه.

(١١٩٩) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «الدفع الحرج»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ف).

(١٢٠٠) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «الكلي والجزئي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٢٠١) أي ويكفيك في المسألة، فالباء زائدة.

(١٢٠٢) أي كافيك به قبحا، من النهك، وهو المبالغة في كل شيء.

(١٢٠٣) «**ز**»: أي نظر الاتفاق في الحكم بين الكلي والجزئي في هذه المسائل، إذا كان الكلي قليل الشمول، ضعيف العموم؛ فربما يقال: إن الشخص الواحد، لو ترك قتل المؤذي، أو العمل بالقراض، أو المساقاة طول حياته؛ لما خرج عن حكم المباح، وكذا يقال في الباقي، أما إذا اتسع العموم؛ فإن الحكم لا يتفق. ولا يخفى عليك أنه تسليم في شيء مما يوهن القاعدة العامة الكلية، التي قررها أول الفصل. اهـ

وأما ما ذُكر [١٢٠٤] في الــواجب والمحرم؛ فغيــرُ وارد؛ فإن اختلاف الأحكام في الحدود ظاهرٌ، وإن اتفقت في بعض.

وما ذكره الغزالي؛ [١٢٠٥] فلا يسلَّم بناءً على هذه القـاعدة، [١٢٠٦] وإن سُلّم ففي العدالة وحدها لمعارض راجح، [١٢٠٧] وهو أنه لو قَدح دوامُ ذلك فيها؛ لندرت العدالةُ، فتعذَّرت الشهادةُ.

فصل:

إذا تقرر تصويرُ الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة؛ فقد يُطلَب الدليلُ على صحتها، والأمــرُ فيها واضحٌ - مع تأمــل مـــا تقدم [١٢٠٨] في أثنـــاء التقرير - بل هي [١٢٠٩] في اعتبـــار الشريعة، بالغةٌ مبلغ القطع لمن استقرى [١٢١٠] الشــريعة في مــواردها ومصــادرها، ولكن إن طُلِب مزيدٌ في طمأنينة [١٢١١] القلب، وانشراح الصدر؛ فيدل على ذلك جمل:

(١٢٠٤) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت): «وأما ما في الواجب» وفي (ط): «وأما ماذكره في الواجب» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م). إلا أن في: (م): «من الواجب».

(١٢٠٥) في (ف): «ما ذكره الغزالي»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ز) و(ب)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ح).

(١٢٠٦) «ز»: وهي اختلاف مراتب الممنوعات بالكلية والجزئية، كما سبق. اهـ

(١٢٠٧) وهذا المعارض لا يَقوَى على إبقاء العدالة مع المداومة على ما ذكر قبل؛ لأن ما ذكر فيه ما هو كبائر بالإجماع، يسقط المداومة عليه العدالة رأساً.

(١٢٠٨) يعني قبل قليل في الفصلين السابقين.

(١٢٠٩) أي الكلية والجزئية.

(١٢١٠) في (ط): «استقرأ»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ).

(١٢١١) في (ن): «إن طلبت مزيد»، وفي (ط): «إن طلب مزيداً»، والمثبت: من (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ت)، و(ف)، و(خ)، و(ب).

منها: ما تقدمت الإشارة إليه في التجريح بما داوم عليه الإنسان مما لا يجرَّح به [١٢١٢] لو لم يداوَم عليه، وهو أصل متفق عليه بين العلماء في الجملة، [١٢١٣] ولولا أن للمداومة تأثيراً لم يصح لهم [اسم] [١٢١٤] التفرقة بين المداوَم عليه وما لم يداوم عليه من الأفعال، لكنهم اعتبروا ذلك، فدل على التفرقة، وأن المداوَم عليه أشدُّ وأحرَى منه إذا لم يداوم عليه، وهو معنى ما تقدم تقريره في الكلية والجزئية، وهذا المسلَك لمن اعتبره [١٢١٥] كافٍ.

ومنها: أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة، هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، [١٢١٦] ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار لما صح ذلك، بل لولا ذلك؛ [١٢١٧] لم تجر الكليات على حكم الاطراد؛ كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد، لكن الغالب الصدق، فأُجريت الأحكامُ

(١٢١٢) في (ب)، و(ح)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(ت): «مما لم يجرح به». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢١٣) دون التفصيل، لأن هناك ما لا يجرح به الإنسان ولو داوم عليه، أو تركه بالكل، وبعض الجزئيات مختلف في التجريح بها.

(١٢١٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما خلا: (ن).

(١٢١٥) في (ن): «اعتَبر» بحذف ضمير المفعول. والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢١٦) التشبيه يرجع إلى أن المعتبر هي الكليات في العادة، أي إذ مجاري العادات، جرت الأحكام فيها كذلك.

(١٢١٧) أي ضعف شأن الجزئيات.

الكليّة على ما هو الغالب حفظاً على الكليات.

ولو اعتُبِرت الجزئيات؛ لم يكن بينهما فرق، ولا امْتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولا اطُّرِح الظن بإطلاق، وليس كذلك، بل حُكِم بمقتضى (١٢١٨) ظن الصدق وإن برز (١٢١٩) بعدُ في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن، وما ذاك (١٢٢٠) إلا اطراحٌ (١٢٢١) لحكم الجزئية في حكم الكلية، (١٢٢٢) وهو دليل على صحة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية، وأنّ شأن الجزئية أخف.

ومنها: ما جاء في الحذر من زَلَّة العالِم، (١٢٢٣) [فإن زَلَّة العالِم] في علمه، أو في عمله (١٢٢٤) - إذا لم تتعدَّ لغيره - في حكم زلة غير العالم؛

(١٢١٨) في (ن): «يقتضي». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢١٩) أي ظهر.

(١٢٢٠) في (ن): «وما ذلك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢١) في (ن): «اطراد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٢) «**ز**»: وإن كان هذا في أحكام وضعية، لا الأحكام الخمسة التكليفية التي الكلام فيها؛ لأن الشهادة وقبولها من الأحكام الوضعية. إلا أن يقال: إن مجاري العادات، تدخلها الأحكام التكليفية أيضاً. **وأنت** ترى أن هذه الأدلة الثلاثة، إنما تدل على مجرد أصل الاختلاف بين الفعل الواحد كلا وجزءا، ولكن هل ذلك مطرود وفي كل الأحكام الخمسة كما هي أصل الدعوى، أو في بعضها فقط ؟ اهـ

(١٢٢٣) في (ع): «من الحذر في زلة العالم»، والمثبت من: (ط)، و(م)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ف). والزيادة بعده من: (ع)، و(ف)، و(ح)، و(ن).

(١٢٢٤) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ط): «أو عمله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

فلم يزد فيها على غيره، فإن تعدت إلى غيره؛ اختلف حكمها.

وما ذاك (١٢٢٥) إلا لكونها جزئيةً إذا اختصَّت به، لم تتعدّ (١٢٢٦) إلى غيره، فإن تعدّت صـارت كلية بسبب الاقتـداء والاتباع على ذلك الفعل، أو على مقتضى القول؛ فصارت عند الاتباع عظيمة جدّاً، ولم تكن (١٢٢٧) كذلك على فرض اختصاصها به.

ويَجري مجراه كلُّ من عمِل عملا؛ فاقتُدي به فيه، إن صالحاً فصالح، وإن طالحاً فطالح.

وفيه جاء: «مـن سَنّ سنـة حسنة، أو سيئة» (١٢٢٨)، و: «أن نفساً لا تقتَل ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول كفـل منها؛ لأنه أولُ من سنّ القتل» (١٢٢٩).

وقد عُدّت سيئةُ العالم كبيرةً لهذا السبب، وإن كانت في نفسها صغيرةً.

والأدلةُ على هذا الأصل تبلغُ القطعَ على كثرتها، وهي تُوضِّح ما دلّلنا

(١٢٢٥) في (ط): «وما ذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ت).

(١٢٢٦) في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز): «ولم تتعد» وفي (ن): «فلم تتعد». والمثبت من: (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ).

(١٢٢٧) في (ن): «ولم يكن». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٨) أخرجه مسلم في الزكاة: ٧٠٥/٢، ١٠١٧، من حديث جرير بن عبد الله.

(١٢٢٩) أخرجه البخاري في الأنبياء: ٤١٩/٦، ٣٣٣٥، والديات: ١٩٨/١٢، ٦٨٦٧، والاعتصام: ٣١٤/١٣ ح ٧٣٢١، ومسلم في القسامة: ١٣٠٤/٣، عن ابن مسعود.

عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية، وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: (١٢٣٠)

المباح يطلق بإطلاقين:

أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك.

والآخر: من حيث يقال: لا حرج فيه.

وعلى الجملة، فهو على أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل (١٢٣١).

والثاني: أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك (١٢٣٢).

والثالث: (١٢٣٣) أن يكون خادماً [لأمر] (١٢٣٤) مخير فيه.

والرابع: أن لا يكون فيه شيء من ذلك.

فأمّا الأول: فهو المباح بالجزء، المطلوب الفعل بالكل.

وأمّا الثاني: فهو المباح بالجزء، المطلوب الترك بالكل؛ بمعنى أن

(١٢٣٠) هذه المسألة، كان الأولى، إتباعها للمسألة الثانية مباشرة دون الفصل بينهما بخمسة فصول.

(١٢٣١) من واجب ومندوب.

(١٢٣٢) من حرام ومكروه.

(١٢٣٣) «ز»: ستعرف أنه - على ما قرره - لا يكون هذا التقسيم ظاهراً؛ فلا يتأتى وجود الثالث والرابع. اهـ

يعني أن يكون خادما لنفسه، وأن لا يكون خادما لنفسه ولا لغيره، وذاك لا يتصور إلا في القسمة العقلية، وأما في الواقع، فلا يوجد فيه مباح خادم لنفسه، وكذا يقال في القسم الرابع.

(١٢٣٤) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ف). وثابتة في: (م).

المداومة عليه منهي عنها [١٢٣٥].

وأمّا الثالث والرابع: فراجعان إلى هذا القسم الثاني [١٢٣٦].

ومعنى هـذه الجملة، [١٢٣٧] أن المباح - كما مر - يعتبر بما يكون خـادماً له إن كان خادماً، والخدمةُ هنا [١٢٣٨] قد تكـون في طرف الترك - كترك الدوام [١٢٣٩] على التنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء

(١٢٣٥) نهي تحريم.

(١٢٣٦) لا يظهر رجوعهما إليه بأي حال.

(١٢٣٧) أي التقسيم.

(١٢٣٨) **«ز»:** أي في موضوع المباح، قد تكون في طرف الترك، وقد تكون في طرف الفعل، أي في كل من القسمين: الأول والثاني، وإن اقتصر في التمثيل على جانب الترك في القسم الثاني، وجانب الفعل في القسم الأول.

وتوضيحُ ذلك على هذا الفهم أن يقال: تركُ سماع الغناء جزئيا، خادم لترك الدوام المطلوب، ونفسُ السماع، خادم للمطلوب الترك، وهو الكلي من اللهو.

والتمتعُ بالطيبات، خادم لكلي إقامة الضروري، وترك الجزئي، خادم للترك الكلي المنهي عنه، وقد أشار إلى مطلوب الترك كليا فيما يخدمه من جانب الفعل؛ فقال: «بخلاف المطلوب الترك» يعني الجزئي الذي يخدم كليا مطلوب الترك؛ فإنه يكون خادما لما يضادها، وهو الفراغ في الاشتغال بها.

ويحتمل أن يكون قوله: «هنا» أي في خصوص مطلوب الفعل كليا، فإنه يكون بالترك - كمثال الغناء - وبالفعل - كمثال الاستمتاع بالطيبات - وربما رشح هذا الاحتمال قولُه بعد المثال الأول: «فإن ذلك هو المطلوب». اهـ

(١٢٣٩) **«ز»:** لو قال: كترك التنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام - فإنه مباح خادم لترك الدوام على التنزه، وهو المطلوب - لكان جاريا مع بيانه بعد في طرف الفعل، ولظهر غرضه من أن مطلوب الفـعل، كمـا يخدمه الفعـل، يخدمه التـرك، إذا أجريـنا كلامه على الاحتمال الثاني الذي أشرنا إليه. اهـ

المبـاح، فإن ذلك هو المطلــوب - (١٢٤٠) وقد تكون (١٢٤١) في طرف الفعل - كالاستمتاع بالحلال من الطيبات - فإن الدوام فيه - بحسب الإمكان [ع-٣٤] من غير سرف - مطلـوبٌ من حيث هو خادم لمطلوب، وهو أصل الضـروريات (١٢٤٢)، بخلاف المطلــوب الترك، فإنه (١٢٤٣) خـادم لما يضادّها (١٢٤٤)، وهو الفراغ عن الاشتغال بها (١٢٤٥)، والخادمُ للمخير فيه، على حكمه (١٢٤٦).

(١٢٤٠) «**ز**»: لأنه يخدم كليا مطلوبا هو إقامة الحياة. اهـ

(١٢٤١) في جميع النسخ الخطية: «وقد يكون». والمثبت من: (ط)، وهو أوضح، وأوفق بما قبله.

(١٢٤٢) «**ز**»: هو إقامة الحياة. اهـ

(١٢٤٣) «**ز**»: أي فعْلَ جزئيّه خادم، أي فالمطلوب الترك كليا، يخدمه فعلُ المباح، وعلى ما قررنا أولا قد يخدمه أيضاً - أي يحققه ويعين على حصوله - تركُ المباح، وذلك كترك الاستمتاع بالمباح كليّاً؛ فإنه مطلوب الترك، ويخدمه مباح أهله، وترك الاستمتاع بها جزئيّاً، وإن كان قد اقتصر على بيان خدمته جانبُ الفعل كما أشرنا إليه. اهـ

(١٢٤٤) «**ز**»: فإن الاشتغال باللهو الجزئي، يتكون منه ومن جزئيات اللهو أمثالِه، فراغٌ من الاشتغال بالضروريات؛ فاللهو الجزئي خادم للهو الكلي، الذي يضاد الضروريات. اهـ

(١٢٤٥) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «من الاشتغال بها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٤٦) «**ز**»: أي مخير فيه، هذا إذا كان المخدوم المحذوف جزئيا؛ كالمشي المباح لسماع الغناء مثلاً، فلا ينافي أنه يأخذ - وهو كلي - حكما من الأحكام الباقية غيرَ المباح، كما سبق.

وبهذا يمكن تصوير مباح خادم لمخير، لكن قوله بعده: «والقسم الثالث مثله؛ لأنه خادم له»، يقتضي أنه خادم لمخير كلي، ويكون قوله في أول المسألة: «والثالث أن يكون خادما لمخير فيه»، أي كلي.

وقوله: «والرابع أن لا يكون خادماً لشيء من ذلك»، أي إنه مباح لا يخدم كليّاً مطلقاً، أو لَا يخدم كليّاً مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك. =

وأمّا الرابع: فلمّا كان غير خادم لشيء يُعتَدُّ به؛ كان عبثاً، أو كالعبث عند العقلاء، فصار مطلوبَ الترك [أيضاً]؛ (١٢٤٧) لأنه صار خادماً لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا؛ فهو إذن خادمٌ لمطلوب [الترك، فصار مطلوبَ] (١٢٤٨) الترك بالكل.

والقسم الثالث مثلُه أيضاً؛ لأنه خادم له؛ فصار مطلوب الترك أيضاً.

وتلخَّص أن كلَّ مباح، ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباحٌ بالجزء خاصة، وأما بالكل، فهو إما مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك.

فإن قيل: أفلا يكون هذا التقرير نقضاً لما تقدم من أن المباح هو المتساوي الطرفين؟

فالجواب: أنْ لا؛ لأنّ ذلك الذي تقدم، (١٢٤٩) هو من حيث النظرُ إليه في نفسه من غير اعتبار أمر خارج، وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور

= **ولا يخفى** عليك أن هذا التقسيم بهذا المعنى، لا يستقيم مع ما سبق من القاعدة التي أسهب في أدلتها، وهي أن المباح بالجزء، لا بد أن يأخذ حكماً آخر إذا نُظر إليه كليّاً؛ فكيف يتصور أن يخدم المباح كليّاً مخيّراً فيه، أو كليا لا حكم له من الأحكام؟

على أنه سيصرح بأن القسمين: الثالث، والرابع - من باب المطلوب الترك بالكل - هو حكمه، فيقال فيما يخدم المطلوب: مطلوب بالكل، وما يخدم المنهي عنه، يقال: مطلوب بالترك بالكل، وكان يمكنه إدماجها في أثناء سابقتها؛ فتأمل. اهـ

(١٢٤٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ز)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(م)، و(ح).

(١٢٤٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٤٩) أي في المباح من حيث هو مباح، دون النظر لشيء آخر. وفي (م): «فالجواب أن ذلك الذي تقدم».

الخارجة عنه، **فإذا نظرتَ** إليه في نفسه؛ فهو الذي سُمّي هنا المباحَ بالجزء، **وإذا نظرت** إليه بحسب الأمور الخارجة؛ فهو المسمى بالمطلوب بالكل (١٢٥٠).

فأنت ترى أن هذا الثوبَ الحَسَن -مثلا - مباحُ اللُّبس، قد استوى في نظر الشرع فعلُه وتركُه، فلا قصد له في أحد الأمرين، وهذا معقولٌ واقع بهذا الاعتبار المقتصَر به على ذات المباح من حيث هو كذلك، وهو من جهة ما هو وقايةٌ للحر والبرد، ومُوارٍ للسَّوْأة، وجمالٌ في المنظر، (١٢٥١) مطلوبُ الفعل، وهذا النظرُ غيرُ مختص بهذا الثوب المعين، ولا بهذا الوقت المعين؛ فهو نظرٌ بالكل لا بالجزء.

(١٢٥٠) «ز»: يعني مثلا، وإلا فالنظر إليه بالأمور الخارجية، يجعله إما من هذا، وإما من المسمى بالمطلوب الترك بالكل، كما تقدم في اللهو.

وبالجملة، فهذه المسألة لم تقرر قاعدة وأصلا زائدةً على ما تقدم في المسألة قبلها، بل هي زيادة إيضاح لمسلك فهم مغايرة حكم الكلي للجزئي، وذلك باعتبار ضابط هو الخدمة، فما يخدمه الجزئي، يأخذ هو حكمه؛ فيقال فيما يخدم المطلوب: مطلوب بالكل، وما يخدم المنهي عنه يقال: مطلوب الترك بالكل، وكان يمكنه إدماجُها في أثناء سابقتها؛ فتأمل. اهـ

(١٢٥١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «ومجال في النظر». وفي (م): «ومجال في المنظر»، المثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

المسألة الرابعة [١٢٥٢]:

إذا قيل في المباح: إنه لا حرج فيه - وذلك في أحد الإطلاقين المذكورين - فليس بداخل تحت التَّخيير بين الفعل والترك لوجوه:

أحدها: أنّا إنما فرَّقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعة القصدَ إلى التَّفرِقة؛ فالقسمُ المطلوب الفعل بالكل، هو الذي جاء فيه التخيير [١٢٥٣] بين الفعل والترك.

كقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [١٢٥٤].

وقوله: ﴿وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [١٢٥٥].

﴿فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [١٢٥٦].

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً﴾ [١٢٥٧].

والآية [١٢٥٨] الأخرى في معناها، فهذا تخييرٌ حقيقة.

(١٢٥٢) وغرضه بهذه المسألة، أن يبين أن مصطلح «لا حرج فيه»، أو «لا جناح عليه»، لا يرادف المباح، ولا يساويه، ولا تنطلق عليه حقيقته دائماً، فهو في نظره قسم خاص.

(١٢٥٣) يعني الجزئي، كما يفهم من أمثلته.

(١٢٥٤) البقرة: ٢٢١.

(١٢٥٥) البقرة: ٣٤.

(١٢٥٦) الأعراف: ١٨، وهذه الآية، ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(١٢٥٧) البقرة: ٥٧.

(١٢٥٨) في (ع): «الآية»، والمثبت من: (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ط).=

وأيضاً: فالأمرُ بالمطلقات [١٢٥٩] - إذا كان الأمر للإباحة - يقتضي التخيير حقيقة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ [١٢٦٠].

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [١٢٦١].

﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [١٢٦٢] وما أشبه ذلك.

فإنَّ إطلاقه - مع أنه يكون على وجوه - واضحٌ في التخيير في تلك الوجوه، [١٢٦٣] إلا ما قام الدليل على خروجه عن ذلك.

= **ويعني** آية الأعراف: ١٦١، وهي: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

ومحل الشاهد من الآية الأولى، أن النكاح المكنّى عنه بالحرث مطلوبٌ بالكل، لأن فيه الحفاظ على الضروري الذي هو النسل، ومباح بالجزء، فإذا فعله فرد أو فردان أو مجموعة، أو تركوه، استوى فعلهم وتركهم في ذلك، وهذا حد المباح، لكن ما لم يصل تركهم إلى خلل ظاهر، فإذا وصل إليه، أصبح في حقهم مطلوب الفعل.

وكذلك الأمر بالأكل في الآية الثانية والثالثة، هو على التخيير المستوي الطرفين، ما لم يكتنفه ما يخرجه عن ذلك، فهو مباح بالجزء، مطلوب بالكل.

(١٢٥٩) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «في المطلقات»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(١٢٦٠) المائدة: ٣.

(١٢٦١) الجمعة: ١٠.

(١٢٦٢) البقرة: ١٧١، والأعراف: ١٦٠.

(١٢٦٣) فمثلا قوله: «فاصطادوا» مطلق في كل ما يصطاد، فيخير في صيد الأرنب، والغزال، وبقر الوحش، والضبع، وما أشبه ذلك، وهذا مقصوده بأن الإطلاق يكون على وجوه.

وأما القسم المطلوب الترك بالكل؛ فلا نعلم في الشريعة ما يدل على حقيقة التخيير فيه نصّاً، [١٢٦٤] بل هو مسكوت عنه، أو مشارٌ إلى بعضه بعبارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح؛ كتسمية الدنيا لعباً ولهواً في معرض الذم لمن ركن إليها؛ فإنها مشعرة بأن اللهو غيرُ مخير فيه، وجاء: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ [١٢٦٥] وهو الطبْل [١٢٦٦] أو ما في معناه.

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [١٢٦٧].

وما تقدم من قول الصحابة: [١٢٦٨] حدِّثْنا يا رسول الله - حين ملُّوا ملة - فأنزل الله عز وجل: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ [١٢٦٩].

ونحو هذا يقال في الأمر بالانتشار، والابتغاء من فضل الله، والأكل من الطيبات، فالمكلف في جميعها مخير في كل ما يشمله اسمها.

(١٢٦٤) أي بالنص الواضح الصريح، بدليل قوله: «بل هو مسكوت عنه، أو مشار إلى بعضه».

ولا يظهر لي أن المطلوب الترك بالكل، مسكوت عن التخيير فيه، بل الأدلة ظاهرة في أنه لا تخيير فيه، لأن الطلب متوجه إليه بالترك، والتخييرُ لا طلب فيه.

(١٢٦٥) الجمعة: ١١.

(١٢٦٦) يعني أن اللهو المقصود من الآية، فسر بالطبل، وبه فسره مجاهد.

وأخرج ابن جرير: ١٠٥/١٤، عن جابر قال: «كان الجواري إذا نكحوا، كانوا يمرون بالكَبَر والمزامير، ويتركون النبي ﷺ قائماً على المنبر وينفضُّون إليها، فأنزل الله الآية».

الكَبَر - بفتحتين - الطبْل ذو الوجه الواحد.

(١٢٦٧) لقمان: ٥.

(١٢٦٨) في (ت)، و(ز)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ط): «من قول بعض الصحابة»، والمثبت من: (ع).

(١٢٦٩) الزمر: ٢٢، والحديث تقدم في الرقم: ٣٦٢.

وفي الحديث: «كل لهو باطل» (١٢٧٠).

وما أشبه ذلك من العبارات المشيرة إلى ما لا يجتمع مع التخيير في الغالب؛ (١٢٧١) فإذا ورد في الشرع بعضُ هذه الأمور مُقَرَّةً، (١٢٧٢) أو كان فيها بعضُ الفُسْحة في بعض الأوقات، (١٢٧٣) أو بعض الأحوال؛ فبمعنى نفي الحرج على معنى الحديث الآخر: «وما سَكَت عنه فهو عفوٌ» (١٢٧٤) أي

(١٢٧٠) تقدم في الرقم: ١١٠١، ١١١٤، وسيأتي في: ١٢٧٠، ٩٢٩٥، ٩٣١٨، ٩٣٢٠.

(١٢٧١) في (ط): «من العبارات التي لا تجتمع مع التخيير»، وفي (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م): «من العبارة إلى ما لا تجتمع مع التخيير». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

وقوله: «في الغالب» احتراز من النادر فقد تجتمع معه، مثل قوله تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾، فاتخاذ العنب والتمر خمراً قبل تحريمه، كان مباحاً، وعبارة «سكراً» تشير إلى أن ما يزيل العقل من السكر، لا ينبغي اتخاذه، ولكن دلالتها لم تصل إلى حد إزالة الإباحة المقررة آنذاك، وإن كانت تشير من بعيد إلى رجحان الترك، ومثل هذه العبارة لا تجتمع مع الإباحة إلا نادراً.

(١٢٧٢) في (ط): «مقدرة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. **وعلق «ز»** على ما في: (ط) بقوله: أي بحال مخصوصة؛ كما ورد: «أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدفوف»، وكما ورد في سؤاله ﷺ لعائشة لما حضرت زواج الجارية الأنصارية: «أما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو». اهـ

قلت: تعليق **«ز»** على لفظ «مقدرة» هو اجتهاد منه في توجيهها، وأرى أن هذه اللفظة لا معنى لها هنا، وأن ما في النسخ الخطية هو الصواب الذي يقتضيه السياق.

(١٢٧٣) **«ز»**: كما ورد في لعب الحبشة في المسجد يوم العيد. اهـ

قلت: ومثله قوله ﷺ لأبي بكر: «دعهم يا أبا بكر، فإن لكل قوم عيداً، وهذا عيدُنا».

(١٢٧٤) **حسن:** أخرجه البزار في «مسنده»: ٤٠٨٧. والحاكم: ٣٧٥/٢. والبيهقي: ١٢/١٠، والدارقطني: ١٣٧/٢. من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة، عن أبيه، عن أبي الدرداء.

قال البزار: « إسناده صالح».

مما عُفي عنه.

وهذا إنما يعبر به في العادة؛ إشعاراً بأن فيه ما يعفى عنه، [(١٢٧٥)] أو [ما هو مظنة عنه، أو] [(١٢٧٦)] هو مظنة لذلك فيما تجري به العادات.

وحاصلُ الفـرق أن الواحد [(١٢٧٧)] صريحٌ في رفع الإثم والجناح، وإن كان قد يلزمه الإذنُ في الفعل والترك [(١٢٧٨)] إن قيل به، [(١٢٧٩)] إلا أنّ قصد اللفظ فيه نفيُ الإثم خاصة، **وأما الإذنُ** [(١٢٨٠)] فمن باب: ما لَا يتمّ الواجب إلا به، [(١٢٨١)] أو من بـاب: الأمـرُ بالشـيء هل هو نهي عن ضده أم لا،

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقرّه الذهبي. وسيكرر في: ١٥١٣.

(١٢٧٥) أي مما كان الأصل فيه المؤاخذة بسبب مخالفة ارتُـكبت.

(١٢٧٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ن)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ط).

(١٢٧٧) «**ز**»: أي من هذين الإطلاقين للمباح، وهو ما لا حرج فيه. اهـ

(١٢٧٨) «**ز**»: أي وقد لا يلزمه الإذن فيهما، كما سيأتي له أنه يكون مع مخالفة المندوب، ومع الواجب الفعل. اهـ

(١٢٧٩) أي بالفرق بين الإطلاقين؛ لأن هناك من يجعل «المخير فيه»، وما «لا حرج فيه»، أو ما «لا جناح فيه»، عبارةً عن شيء واحد، وهو المباح.

(١٢٨٠) أي في فعله أو تركه.

(١٢٨١) «**ز**»: أي شبيه بهذه الأبواب وقريب من طريقها، لا أنه منها حقيقةً كما هو ظاهر. اهـ

قلت: وتقرير ذلك أن ما قال الشارع فيه: «لا حرج فيه»، أو «لا جناح فيه»، فقد أذن فيه، وقد كان المكلف قبل ذلك إما أن يعتقده ممنوعاً، أو شاكّـاً في حكمه، فسأل عن حكمه - قبل الفعل أو بعده - فأجيب بأنه: «لا حرج فيه» ولما أُذن فيه، كأنه أُمِر به، وإذا أُمِر به، فقد نُهِي عن ضده. =

والنهي عن الشيء، هل هو أمر بأضداده أم لا؟ (١٢٨٢).

والآخرُ (١٢٨٣) صريح في نفس التخيير، وإن كان [قد] (١٢٨٤) يلزمه نفيُ الحرج عن الفعل، فقصدُ اللفظ فيه التخييرُ خاصة، (١٢٨٥) وأما رفعُ الحرج؛ فمن تلك الأبواب (١٢٨٦).

= **مثال** ذلك قوله ﷺ للسائل في حجة الوداع: «افعل ولا حرج»، بعد ما قال له: «حلقت قبل أن أذبح».

وقال له آخر: «لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي».

فهذا يفهم منه أن السائل لما خالف الترتيب في مفعولات الحج بمنىً، فرمى قبل أن ينحر، ظن أن إثماً يلحقه في ذلك، فسأل النبي ﷺ، فبين له أنه لا إثم عليه فيما فعل، فيؤخذ من ذلك أن ما فعله لم يكن لائقاً، وإنما لم يلحقه فيه إثمٌ، تخفيفاً ورفعاً للحرج عنه.

ومعلوم من ذلك أن قوله: «لا حرج» لا يعني أن ذلك مباح؛ إذ المباح ما يستوي طرفاه، وما فعله ليس كذلك، فقد ترجح فيه جانب الترتيب على جانب عدم الترتيب؛ فخرج عن حد المباح؛ فصح أنّ «لا حرج»، ولا «جناح» لهما خصائص ليست للمباح، ولا يلتقيان معه، إلا في معنى عام. ولا يخدش في ذلك أنهما يطلقان على المباح الذي بمعنى الجائز، لا بمعنى المستوي الطرفين.

(١٢٨٢) في (ن)، و(ف): «أوْ لا». والمثبت من باقي النسخ الخطية. وفي (ز)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ت) و(خ)، و(ط): «أمرٌ بأحد أضداده». والمثبت من: (ع).

(١٢٨٣) أي والإطلاق الآخر الذي هو التخيير.

(١٢٨٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(خ)، و(ط).

(١٢٨٥) وهو نص فيه.

(١٢٨٦) أي من باب ما لا يتم الواجب إلا به، ومن باب: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده.

والدليل عليه [١٢٨٧] أن رفع الجناح [١٢٨٨] قد يكون مع الواجب؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [١٢٨٩].

وقد يكون مع مخالفة المندوب؛ كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [١٢٩٠].

فلو كان رفعُ الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك؛ لم يصح مع الواجب ولا مع مخالفة المندوب، وليس كذلك التخيير المصرَّح به؛ [١٢٩١] فإنه لا يصح مع كون الفعل واجباً - دون الترك - ولا مندوباً،

(١٢٨٧) أي على الفرق بين الإطلاقين السابقين للمباح.

(١٢٨٨) «ز»: على هذا الفرق بين الإطلاقين، وهذا أظهر الأدلة الثلاثة، وإن كان لا يطلق عليه لفظ المباح حتى يدرج في هذا القسم؛ فالاستدلال من حيث إن كلمة رفع الجناح عامة، ولا تقتضي التخيير. اهـ

(١٢٨٩) البقرة: ١٥٧.

(١٢٩٠) النحل:١٠٦، **وقال «ز»:** ليس في الآية لفظ رفع الجناح، ولكن فيها ما يفهمه، ولذلك أدرجها فيما فيه رفع الجناح، مع أنه خلافُ المندوب.

وسيذكر في الدليل الثاني لفظ التخيير، ولفظ رفع الحرج؛ فلا يتوهمنّ أن كلامه قاصر هناك على ما فيه اللفظان، بل غرضه اللفظ الدال على التخيير، وكذا اللفظ الدال على رفع الحرج، ولو لم يكن بعبارة التخيير، ولا بعبارة الحرج. اهـ

قلت: وجه الاستدلال بالآية، أن المكره على النطق بالكفر، يندب في حقه ترك النطق به، فإذا نطق به، فقد ترك المندوب، وفعل ما لا حرج عليه فيه، فلو كان «ما لا حرج عليه» هو المباح، فكيف يجتمع مع مخالفة المندوب.

(١٢٩١) أي في التعريف السابق.

[وبالعكس] (١٢٩٢).

والثاني: أن **لفظ التخيير**، مفهومٌ منه قصدُ الشارع إلى تقرير الإذن في طرَفي الفعل والترك، وأنهما على سواء في قصده، **ورفعُ الحرج**، مسكوت عنه، (١٢٩٣) [ع-٣٥] وأما **لفظُ رفع الجناح**؛ فمفهومُه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلف، وبقي الإذن (١٢٩٤) في ذلك الفعل مسكوتاً عنه؛ فيمكن أن يكون مقصوداً له؛ لكن بالقصد الثاني؛ كما في الرخص؛ فإنها راجعة إلى رفع الحرج - كما سيأتي بيانُه إن شاء الله - (١٢٩٥) فالمصرَّح به في أحدهما مسكوتٌ عنه في الآخر، وبالعكس؛ (١٢٩٦) فلذلك إذا قال الشارع في أمر واقع: «لا حرج فيه»؛

(١٢٩٢) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت). وفي (م)، و(خ)، و(ف)، و(ب): «أو بالعكس». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ط).

(١٢٩٣) أي تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك.

(١٢٩٤) أي التخيير في طرفي الفعل والترك.

(١٢٩٥) ينظر النوع الخامس: في العزائم والرخص: المسألة الثانية.

(١٢٩٦) أي فالتخيير مسكوت فيه عن رفع الحرج، ورفعُ الحرج مسكوت فيه عن التخيير كما سبق في مثال من نحر قبل أن يرمي، فتقديمُ بعضها على بعض المأذونِ فيه بلفظ «لا حرج» لا يدل على أن ذلك فعل مباح يستوي طرفاه في التقديم والتأخير، بل الصواب في تلك الأفعال الترتيب؛ فيقدم الرمي على النحر، والنحر على الحلق، والحلق على طواف الإفاضة، وذلك فيها مندوب، فإذا خولف هذا المندوب، وقُدم بعضها على بعض - لرفع المشقة عن الناس وإزالة ما يمكن أن يلحقهم من الحرج - يقال: لا حرج في ذلك، وإن كان ما فُعل خلافَ الأولى، لرعاية أصل آخر.

فلا يؤخذ منه حكم الإباحة؛ [١٢٩٧] إذ قد يكون كذلك، [١٢٩٨] وقد يكون مكروهاً؛ فإن المكروه بعد الوقوع: «لا حرج فيه» فليُتفقَّدْ هذا في الأدلة.

والوجه الثالث: - مما يدل على أن ما لَا حرجَ فيه غيرُ مُخيَّر فيه على الإطلاق - أن المخير فيه لـمّا كان هو الخادمَ للمطلوب الفعلِ؛ [١٢٩٩] صار خارجاً عن محض اتباع الهوى، [١٣٠٠] بل اتباعُ الهوى فيه مقيَّد وتابع بالقصد الثاني؛ [١٣٠١] فصار الداخلُ فيه [١٣٠٢] داخلاً تحت الطلب بالكل؛ فلم يقع التخيير فيه إلا من حيث الجزء، ولما كان مطلوباً بالكل؛ وقع تحت الخارج عن اتباع الهوى من هذا الوجه.

وقد عرفنا اعتناءَ الشارع بالكليات، وقصدَه [١٣٠٣] إليها في

(١٢٩٧) أي باطراد، كما يدل عليه ما بعده.

(١٢٩٨) «ز»: الجاري على ما سبق أن يقول: وقد يكون واجبا أيضاً. اهـ

(١٢٩٩) أي من الواجب والمندوب.

(١٣٠٠) أي الحظ النفسي؛ لأن شأن المباح أن فيه حظوظا نفسية خالصة، كما سيذكر المؤلف في المسألة الخامسة الآتية.

(١٣٠١) وذلك نحو قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ فالقصدُ الأولُ فيه، هو امتثالُ الأمر طاعةً لله في أمره، وأما الاستمتاع والتلذذ بالطيبات، فهو مقصودٌ تابعٌ للامتثال، وليس بأصل، فالامتثالُ حاصلٌ من المكلف، سواء حصل له استمتاع وتلذذ أم لا، وهذا هو الفرق بين القصد الأول والثاني.

(١٣٠٢) أي في المخير الخادم للمطلوب الفعل.

(١٣٠٣) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «والقصد»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

التكاليف؛ فالجزئيُّ الذي لا يخرمه، (١٣٠٤) ليس بقادح في مقتضاه، ولا هو مضادّ له، بل هو مؤكِّد له.

فاتباع الهوى في المخيَّر، فيه تأكيدٌ لاتِّباع مقصود الشارع من جهة الكلي، فلا ضرر في اتباع الهوى هنا؛ (١٣٠٥) لأنه اتباع لقصد الشارع ابتداء، وإنما اتباعُ الهوى فيه خادم له.

وأما قسم ما لا حرج فيه؛ فيكاد يكون شبيهاً باتباع الهوى المذموم؛ ألا ترى أنه كالمضادِّ لقصد الشارع في طلب النهي الكلي على الجملة؛ لكنه - لقلته وعدم دوامه، ومشاركته للخادم المطلوب الفعل بالعرض، (١٣٠٦) حسبما هو مذكور في موضعه - (١٣٠٧) لم يُحفَل به؛ فدخل تحت المرفوع الحرج؛ إذ الجزئي منه، لا يَخرم أصلا مطلوباً، وإن كان فتحاً لِبَابه (١٣٠٨) في الجملة؛ فهو غير مؤثر - من حيث هو جزئي - حتى يجتمع مع غيره من جنسه، والاجتماعُ مقوٍّ، ومن هنالك (١٣٠٩) يلتئم الكليُّ المنهي عنه، وهو المضادّ للمطلوب فعله.

وإذا ثبت أنه كاتباع الهوى - من غير دخول (١٣١٠) تحت كليٍّ أمرٍ

(١٣٠٤) أي لا يخرم الكلي، أو لا يخرم القصد إليه.

(١٣٠٥) لأنه مقيَّد، وتابع بالقصد الثاني.

(١٣٠٦) أي بالتبع لا بالأصالة.

(١٣٠٧) ينظر النوع الخامس: في العزائم والرخص: المسألة السابعة.

(١٣٠٨) أي لِباب الخرم للمطلوب.

(١٣٠٩) أي من اجتماع الخرم مع غيره من جنسه.

(١٣١٠) «ز»: بخلاف المخير، فإنه داخل تحت كلي أمر؛ فإن كليه مأمور به. اهـ

- اقتضت الضوابط الشرعية أن لا يكون مخيَّراً فيه تصريحاً؛ لما تقدم (١٣١١) في قاعدة اتباع الهوى، [وأَنه مضادٌّ للشريعة، والله أعلم، وبه التوفيق] (١٣١٢).

المسألة الخامسة:

إن المباح إنما يوصف بكونه مباحاً إذا اعتُبر فيه حظ المكلف فقط، فإن خرج عن ذلك القصد؛ كان له حكم آخر.

والدليل على ذلك: أن المباح - كما تقدم - هو ما خُيِّر فيه بين الفعل والترك، بحيث لا يُقصَد فيه من جهة الشرع إقدامٌ ولا إحجام، فهو إذن من هذا الوجه، لا يترتب عليه أمر **ضروري** في الفعل أو في الترك، **ولا حاجيٌّ، ولا تكميليٌّ** - من حيث هو جزئي - فهو راجعٌ إلى نيل حظ عاجل خاصّةً، وكذلك المباح الذي يقال: «لا حرج فيه» أولى أن يكون راجعاً إلى الحظ.

وأيضاً: (١٣١٣) فالأمرُ والنهي راجعان إلى حفظ ما هو ضروري، أو

(١٣١١) في (ت)، و(ن)، و(ح): «فتصريحاً بما تقدم»، وفي (م): «فتصريحاً لما تقدم»، وفي (ط): «فتصريح بما تقدم». وهذا كله خطأ من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب) و(خ). وهو الصواب.

(١٣١٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(م). غير أن في (م): «وبالله» بدل «وبه».

(١٣١٣) «ز»: ليس بعيداً عن الدليل الأول؛ فإنه يفيد أن الشارع قصد المأمور به والمنهي عنه؛ لما يترتب على ذلك من حفظ الأمور الثلاثة، بخلاف المباح، فلم يقصده بفعل ولا ترك؛ لأنه لا يترتب عليه شيء من ذلك؛ فكان بمجرد اختيار المكلف وتابعا لهواه المحض، وحظّه الصرف، وهو =

حاجي، أو تكميلي، وكل واحد منها قد فُهِم من الشارع قصدُه إليه؛ فما خرج عن ذلك؛ فهو مجردُ نيلِ حظ، وقضاءُ وطر.

فإن قيل: فما الدليل على انحصار الأمر في المباح في حظ المكلف، لا في غير ذلك، وأن الأمر والنهي راجعان إلى حق الله، لا إلى حظ المكلف، ولعل بعض المباحات يصح فيه أن لا يؤخذ من جهة الحظ؛ كما صح في بعض المأمورات والمنهيات أن تؤخذ من جهة الحظ؟

فالجواب: أن القاعدة المقررة، أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد؛ فالأمر، والنهي، والتخيير جميعاً، راجعةٌ إلى حظ المكلف ومصالحه؛ لأن الله غني عن الحظوظ، منزهٌ عن الأغراض، غير أن الحظ على ضربين:

أحدهما: [داخلٌ] (١٣١٤) تحت الطلب؛ فللعبد أخْذُه من جهة الطلب؛ فلا يكون ساعياً في حظه، وهو مع ذلك لا يَفوته حظُّه، لكنه آخذٌ له من حيث الطلب، (١٣١٥) لا من حيث باعثُ نفسِه، وهذا معنى كونِه بريئاً من الحظ.

وقد يأخذه من حيث الحظ؛ إلا أنه لما كان داخلاً تحت الطلب

= الدليل الأول بعينه، غايتُه أن الأول سلك إلى الغرض من جهة المباح مباشرة، وهذا بواسطة الأمر والنهي؛ فهو تصوير آخر لنفس الدليل. اهـ

(١٣١٤) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣١٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «من جهة الطلب»، وفي (ن): «من جهة الطلب لا من جهة باعث نفسه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

فطَلَبَه [١٣١٦] من ذلك الوجه، صار حظُّه تابعاً للطلب، فلحق بما قبله في التجرد عن الحظ، وسُمّي باسمه، وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب، [١٣١٧] وبالله التوفيق.

والثاني: غير داخل تحت الطلب، فلا يكون آخذاً له إلا من جهة إرادته واختياره؛ لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض؛ [١٣١٨] فهو قد أخذه إذَنْ من جهة حظه؛ فلهذا يقال في «المباح»: إنه العملُ المأذون فيه، المقصودُ به مجردُ الحظ الدنيوي خاصة.

(١٣١٦) «ز»: بصيغة الفعل، فصح قوله: «صار حظه» إلخ. اهـ قلت: جملة «فطلبه» معطوفة على «لما كان»، أي لما كان داخلا تحت الطلب، ولما طلبه من ذلك الوجه، صار ... إلخ.

(١٣١٧) ينظر كتاب المقاصد، المسألة الرابعة، وكذلك النوع الرابع من القسم الأول: المسألة الثالثة في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

(١٣١٨) أي إن الطلب غير متوجه إليه، كما فرضنا في حقيقة المباح.

المسألة السادسة [١٣١٩]:

الأحكام الخمسة، إنما تتعلق بالأفعال والتروكِ بالمقاصد، [١٣٢٠] فإذا عَرِيت عن المقاصد لم تتعلق بها، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما ثبت من «أن الأعمال بالنيات» وهو أصل متفق عليه في الجملة، [١٣٢١] والأدلة عليه لا تَقصُر [١٣٢٢] عن مبلغ القطع.

ومعناه: أن مجرد الأعمال - من حيث هي محسوسة فقط - غيرُ معتبرَة [١٣٢٣] شرعاً على حال؛ إلا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة، [١٣٢٤] أمّا في غير ذلك؛ فالقاعدة مستمرة [١٣٢٥].

وإذا لم تكن معتبرةً حتى تَقترن بها المقاصدُ؛ كان مجردها [١٣٢٦] في الشرع، بمثابة حركات العجْماوات والجمادات، والأحكامُ الخمسة لا

(١٣١٩) المسألة الثانية عشرة، والثالثة عشرة الآتيتين، الأولى أن توضعا قبل المسألة السادسة هذه.

(١٣٢٠) أي بالنيات.

(١٣٢١) وإنما قال «في الجملة» لأن المباح، لا يحتاج لنية عملا أو تركا، وهو من الأحكام الخمسة.

(١٣٢٢) في (ف): «لا تنقص». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٣) أي صحيحةٌ، ومعتدّ بها، ومقبولة.

(١٣٢٤) كوجوب الدية على العاقلة، فهذا لا يحتاج لقصد ولا نية، وكوجوب ضمان المتلف على الصبي، فهو لا يحتاج إلى نية؛ لأن الصبي لا قصد له ولا نية، وكتطليق القاضي امرأة الغائب المنقطع، لتضررها بذلك، فذاك لا يحتاج لنية الغائب وقصده، فما دام سببُه موجوداً، وهو الضرر، فإنه يترتب عليه مسبِّبه.

(١٣٢٥) أي مطردة في أن الأعمال بالنيات.

(١٣٢٦) أي عن المقاصد، وخلوها منها.

تتعلق بها [١٣٢٧] عقلا ولا سمعاً، [ع-٣٦] فكذلك ما كان مثلَها [١٣٢٨].

والثاني: ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، وأنها لا حكم لها في الشرع أن يقال [١٣٢٩] فيها: جائز، أو ممنوع، أو واجب، أو غيرُ ذلك، كما لا اعتبار بها من البهائم.

وفي القرآن: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [١٣٣٠].

وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [١٣٣١] قال: «قد

(١٣٢٧) أي بحركات العجماوات، لأنها صادرة عن غير قصد، وعن غير عاقل.

(١٣٢٨) من فعل ابن آدم الذي لا نية فيه ولا قصد. وغرضُ المؤلف بهذا، قياسُ فعل المكلف الذي لم ينوه ولم يقصده، على فعل العجماوات، بجامع عدم القصد والإرادة في الكل.
وصورةُ الفعل وإن وجدت حسّاً؛ فهي في حكم المعدوم شرعاً، ولذا قال الفقهاء: «المعدوم شرعاً، كالمعدوم حِسّاً»، فلو صلّى إنسانٌ الظهر مثلاً بدون نية التقرب والتعبد، فعبادتُه معدومةٌ شرعاً، وإن كانت موجودةً حسّاً؛ لفقدها النية، فهذه الحركات التي لم تدخلها النية، تشبه حركة العجماوات التي تصدر منها تلقائيّاً بدون قصد.

(١٣٢٩) في (ط): «بأن يقال». والمثبت من جميع النسخ الخطية. و «أن» يطرد فيها حذف حرف الجر الداخل عليها.

(١٣٣٠) الأحزاب: ٥، وتعمدُ القلب، قصده للشيء وإرادته له.

(١٣٣١) البقرة: ٢٨٥، **والحديث** أخرجه مسلم في الإيمان: ١١٦/١، من حديث ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ دخل قلوبَهم منها شيءٌ لم يدخل قلوبَهم من شيء، فقال النبي ﷺ: «قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا»، قال فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، قال: قد فعلت، ﴿رَبَّنَا وَلَا =

فعلت».

وفي معناه رُوِي الحديثُ: «رُفع عن أمتي الخطأُ والنسيانُ، وما استُكرِهوا عليه» (١٣٣٢).

= ﴿تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾، قال: قد فعلتُ ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾، قال: قد فعلتُ.

(١٣٣٢) **منكر** بلفظ: «رفع عن أمتي» المشهورِ على الألسنة، والمعروفُ في كتب الحديث لفظ: «وضع عن أمتي»، أو «تجاوز».

واللفظُ المذكور، عزاه الحافظ في تلخيص الحبير: ٢٨٣/١، لابن عدي عن أبي بكرة بلفظ: «رفع الله» وضعفه، وعزاه أيضاً لفوائد أبي القاسم: الفضل بن جعفر التميمي، عن الحسن بن محمد، عن محمد بن مُصَفَّى، عن الوليد بن مسلم، ثنا الأوزاعي عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعا.

قال الحافظ: «ولكن رواه ابن ماجه: ٦٥٩/١ ح ٢٠٤٥، عن محمد بن مصفى بلفظ: «إن الله وضع».

قلت: وحسنه النووي في الأربعين: ٣٩٠/٢، لظاهر هذا الإسناد، **لكنه معلول.**

وقد اختلف فيه على الأوزاعي، فرواه عنه الوليد بن مسلم كما تقدم، وخالفه بشر بن بكر، فقال: عن الأوزاعي، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس أنه ﷺ قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان».

أخرجه الحاكم: ١٩٨/٢، وابن حبان: ١٧٤/٩، والدارقطني: ١٧٠/٤، والطحاوي في المعاني: ٩٥/٣، والبيهقي: ٣٥٦/٧.

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي. وهو كما قالا.

وقال البيهقي: «جوّد إسناده بشر بن بكر، وهو من الثقات».

وقال أبو حاتم - كما في علل ابنه - ١٢٥/٢: «هذه أحاديث منكرة، كأنها موضوعة». يعني لفظ «رفع».

وفي العلل ومعرفة الرجال: ٥٦١/١-٥٦٢، رقم ١٣٤٠، أن أحمد سئل عن حديث محمد بن مصفى، عن الوليد بن مسلم ... فأنكره جدّاً، وقال: «ليس يروى فيه إلا عن الحسن، عن النبي ﷺ».=

وإن لم يصحَّ سنداً؛ [١٣٣٣] فمعناه متفقٌ على صحته.

وفي الحـديث أيضاً: «رُفِع القلمُ عن ثلاث» فذكر: «الصبي حتى يحتلم، والمغمى عليه حتى يُفِيق» [١٣٣٤].

فجميعُ هؤلاء لا قصد لهم، [١٣٣٥] وهي العلةُ في رفع أحكام التكليف عنهم.

= **قال** الحافظ في التلخيص: «ونقل الخلال عن أحمد قال: «من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع، فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارةَ»، يعني من زعم ارتفاعهما في خطاب الوضع والتكليف».

قلت: وهذا يدل على أن أحمد أنكر متنه، كما أنكر اتصال إسناده، وليس الأمر كذلك كما علمت.

وقال محمد بن نصر المروزي - كما في التلخيص -: «ليس له إسناد يحتج بمثله».

قلت: لعله لم يطلع على الإسناد السابق.

والحديث له شواهد عن أبي ذر، وأبي الدرداء، وثوبان، ينظر تفصيلُها في الوهم والإيهام، رقم: ٣٤٠.وينظر أيضاً في المقاصد الحسنة: ص ٢٢٨-٢٢٩، فقد أطال الكلام عليه.

(١٣٣٣) يعني بلفظ «رفع» كما تبين فيما سبق.

(١٣٣٤) **صحيح:** أخرجه النسائي في الطلاق: ١٥٦/٦، وابن ماجه كذلك: ٦٥٨/١ ح ٢٠٤١، وأبو داود في الحدود: ١٤٠/٤ ح ٤٣٩٨، والدارمي: ٥٩/٢، والحاكم: ٥٩/٢، وابن الجارود في المنتقى: ح١٤٨، وابن أبي شيبة: ٢٦٨/٥، وابن حبان: ١٧٩/١.

من طرق عن حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن النخعي، عن الأسود، عن عائشة.

قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي، وهو كما قالا.

هذا وللحديث شواهد: عن أبي هريرة، وعلي، وأبي قتادة، وأنس، وأبي هريرة، وثوبان، وشداد بن أوس، وابن عباس.

(١٣٣٥) أي لا نية له.

والثالث: الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة، وتكليفُ من لا قصد له، تكليفُ ما لا يطاق.

فإن قيل: هذا [١٣٣٦] في الطلب، وأما المباح؛ فلا تكليف فيه.

قيل: متى صح [تعلقُ التخيير؛ صح] [١٣٣٧] تعلقُ الطلب، [١٣٣٨] وذلك يستلزم قصد المخيَّر، وقد فرضناه غير قاصد، هذا خلف.

ولا يُعتـرَض هذا بتعلق الغرامـات والزكاة - **بالأطفال والمجانين،** وغير ذلك؛ لأن هذا من قبيل خطـاب الوضع، وكلامُـنا في خطـاب التكليف - **ولا بالسكران؛** [١٣٣٩] لقـوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ

(١٣٣٦) أي تعلق الأحكام الخمسة بالأفعال بالمقاصد، والطلبُ، هو الأمر والنهي الجازمان، وغير الجازمين.

(١٣٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٨) أي طلب التخيير.

(١٣٣٩) معطوف على قوله: «بالأطفال والمجانين» أي ولا يعترض على أن الأعمال بالنيات بالسكران، بأن يقال: إن الخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ موجَّه إليه بالكف عن الصلاة في تلك الحالة؛ مع أنه في تلك الحالة غيرُ عاقل، ولا يدري ما يفعل، ولا نية له فيما يفعل إن فعل، فلو لم يصح منه الفعل بلا قصد، لما خوطب بالكف.

وأجيب عن الآية بأنه ليس ظاهرُها مراداً قطعاً، ومحصَّلُ الجواب عنها، ما ذكره ابن بَرهان في الوصول إلى الأصول: ٨٨/١، بقوله في المسألة السادسة: «السكران غير مكلف عندنا، خلافاً لبعض العلماء، وعمدتُنا في ذلك أنه لا يفهم الخطاب فلا يصحُّ تكليفُه، لأنه لو كُلف ذلك، لكان تكليف المحال. وعمدة الخصم أن الحد يجب عليه، وأن طلاقه يقع، وهذا تكليف من جهة الشرع.

=

= **قلنا:** الحد إنما يجب عليه بناء على الشرب الذي وجد منه في حالة الصحو، وكان إذ ذاك عالما، وأما الطلاق على زوجته، إنما وقع لأن صاحب الشرع جعل حركة اللسان علَما على وقوع الطلاق عليه، ولو جعل حركة الشجر علماً على ذلك لجاز؛ قالوا: قال الله تعالى: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾، وهذا تكليف للسكران.

قلنا: المراد بالسكران، من دبَّ الخمرُ في شؤونه، وكان ثَمِلاً، نشوانَ، فسمي سكرانَ؛ لأنه يؤول إلى السُّكر، والشيء قد يسمى باسم ما يؤول إليه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ مجاز من القول، هو كقول الواحد منا في حال الغضب: لا أعلم ما تقول، وإن كان الغضب لا ينافي العلم والفهم، فلا حجة لهم في الآية».

هكذا قال، وبنحوه قال الآمدي، وإمام الحرمين، والباقلاني، والغزالي، وكلُّهم ذهب إلى عدم تكليف السكران، ولذا احتاجوا أن يؤولوا هذه الآية الظاهرة في تكليفه بأن المراد بها ليس السكران الذي سكر بالفعل، وفقَد عقله، وإنما من بدأ الخمرُ يدِبّ في جسمه، وكان ثملاً، ولم يصل إلى حد فقد العقل بالكلية؛ من باب إطلاق ما يؤول إليه الشيء على سببه الذي يؤدي إليه، وذلك مجاز.

ومعنى الآية عندهم: «لا تقربوا الصلاة وأنتم ثَمْلَى، نَشْوَى» وهذا المجاز الذي ارتكبوه، هو تكلف من القول، وصرفٌ للنص عن ظاهره بلا داع يدعو إليه.

وقد خالفهم من هو أعلم منهم، وأرسخ في إدارة المعاني على ألفاظها، وإدراك لطائفها، فقد ذهب الشافعي - وهو المؤسس لعلم الأصول - وأحمد - في الصحيح من مذهبه - وأبو حنيفة، وعامة الفقهاء - كما نص عليه في المسودة: ص ٣١-٣٣، إلى أن من استعمل ما يسكره مختاراً، عالماً بأنه يسكر؛ فإنه يجري عليه قلم الإثم؛ لأنه ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق. وعن النائم حتى يستيقظ».

وليس السكران أحد هؤلاء، والتنصيصُ على هؤلاء يدل على الحصر؛ لأن سبب رفع القلم عنهم، ليس منهم، والسكرانُ سببُ سكره كان منه، عالماً مختاراً، فلم يصحَّ إلحاقُه بهم قياساً؛ للعلة الفارقة، فمن قاسه عليهم؛ فقياسه فاسد؛ فإذا صلى السكران حالة سكره؛ فيجب عليه إعادتها في الوقت، فإن فات قبل إفاقته؛ فهو آثم بترك الصلاة.

والآيةُ ظاهرة في نهي السكارى عن إتيان الصلاة وقت السكر؛ حتى يزول سكرهم، وهذا كان قبل تحريم الخمر. =

سُكَٰرَىٰ﴾ (١٣٤٠) فإنه قد أجيب عنه في أصول الفقه.

ولأنه في عقوده وبيوعه محجور عليه لحق نفسه - كما حُجر على الصبي والمجنون - وفيما سواها (١٣٤١) لَمّا أدخل السكر على نفسه؛ كان كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية، فعومل بنقيض المقصود، أوْ لأن الشرب

= **وسببُ** نزول الآية، أن عبد الرحمان بن عوف صنع طعاماً، فدعا جمعاً من الصحابة، فأطعمهم، وسقاهم خمراً، فأخذت الخمر منهم، وحضرت الصلاة، فقدّموا علي بن أبي طالب، فصلّى بهم، فقرأ: «يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون»، فأنزل الله هذه الآية.

أخرجه الترمذي في التفسير: ٢٣٨/٥ ح ٣٠٢٦، وقال: «حديث حسن، صحيح غريب».

فهذا السبب يدل على أن الشراب قد تمكن منهم إلى حدّ أنهم لم يميّزوا في كلامه بين صحيحه وفاسده، وهو يدلُّ على فساد حمل الآية على بدايات السكر، وأوائل تمكّنه، كما يدل على تكليف السكران، وهو ما فهمه مجاهد، وغيرُه من المفسرين.

قال مجاهد: «نُهُوا أن يصلوا وهم سكارى، ثم نسخها تحريم الخمر».

وذهب الضحاك إلى أن المراد سكر النوم، وردّ ذلك ابن جرير، وبين أن المراد من السكر في الآية حقيقته.

هذا محصل ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «قد أجيب عنه في أصول الفقه».

(١٣٤٠) النساء: ٤٣.

(١٣٤١) في (ط): «وفي سواهما»، وفي (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب): «وفي سواها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

سببٌ لمفاسد كثيرة، فصار استعمالُه [١٣٤٢] له تسبُّباً [١٣٤٣] في تلك المفاسد، فيواخذه الشرع بها وإن لم يقصدها؛ كما وقعت مواخذة أحدِ ابْنَيْ آدم بكل نفس تُقتَل ظلماً، [١٣٤٤] وكما يواخذ الزاني بمقتضى المفسدة **في اختلاط الأنساب،** [١٣٤٥] وإن لم يقع منه غير الإيلاج المحرم.

ونظائرُ ذلك كثيرةٌ؛ فالأصل صحيحٌ والاعتراضُ عليه غير وارد.

(١٣٤٢) **«ز»:** فقد استعمله وهو عاقل، يعلم أنه يجر إلى مفاسد كثيرة، وإن لم يقصد حصولها فيؤاخَذ بها، والزاني ما شُددت عليه العقوبة بالجلد والقتل إلا للمآلات التي قد تُسبَّب عن فعله، وهو يعرف هذا التسبب وإن لم يقصده من الفعل، ولا خطر بباله حينه.
وسيأتي في المسألة الثامنة من السبب، أن إيقاع المسبب، بمنزلة إيقاع السبب، قصَد ذلك المسبِّب أو لا. اهـ

(١٣٤٣) في (م): «سبباً».

(١٣٤٤) تقدم في الرقم: ١٢٢٩، **وسيكرر** في: ٢١٣٢، ٢٢٨٥، ٥٥٤٤، ٥٥٩٦.

(١٣٤٥) ليست هذه علة تحريم الزنا، لأنها علة لا تطرد، وإنما العلة الشك في النسب؛ وانتهاك عرض محرم بغير سبب، وبشاعةُ الزنا في نفسه، واستقذاره عادةً وشرعاً؛ لأن الزنا بالمرأة العاقر، لا يخشى منه اختلاط الأنساب، وكذلك المرأة الكبيرة التي لم تَعُد تحيض، وكذلك الصغيرة التي لم تبلغ.
وجعلُ العلّةِ اختلاطَ الأنساب لا يصح؛ لأنه لا يمكن قطعاً أن تحمل المرأة من رجلين، وإنما تحمل من واحد، وقد كان الناس يظنّون ذلك، فبين الطِّبُّ الحديث بطلان ذلك.

المسألة السابعة:

المندوبُ إذا اعتبرته اعتباراً أعمَّ [(١٣٤٦)] من الاعتبار المتقدم، وجدته خادماً للواجب؛ [لأنه] [(١٣٤٧)] إما مقدمةٌ [له]، [أو تكميلٌ له]، أو تَذكارٌ به؛ كان من جنس الواجب أوْ لَا.

فالذي من جنسه؛ كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام، والصدقة، والحج، وغير ذلك مع فرائضها.

والذي من غير جنسه؛ كطهارة الخبث في الجسد، والثوب، والمصلَّى، [(١٣٤٨)] والسواك، وأخذ الزينة، وغيرِ ذلك مع الصلاة، وكتعجيل

(١٣٤٦) **«ز»**: يريد في هذه المقدمة أن يتوسع في أن المندوب بالجزء، يكون واجباً بالكل؛ فيجعله شاملاً لغير السنن المؤكدة ورواتب النوافل التي اقتصر عليها في الفصل الأول من المسألة الثانية، ويقول: «إنه قلما يشذ مندوب عن ذلك». اهـ

(١٣٤٧) الزيادة الأولى، ليست في: (ع)، وثابتة في جميع النسخ الخطية. والثانية بعدها، ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، وثابتة في البواقي، والزيادة الثالثة بعدهما، ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٤٨) هذا مبني على أن طهارة الخبث في الثلاثة عند المالكية؛ هل هي واجبة وجوب السنن المؤكدة، أو وجوب الفرائض.

وظاهرُ المدونة أنها واجبة وجوب الفرائض، يثاب على فعلها ويعاقب على تركها، وتطلب من الصبي كالكبير، مع القدرة والذكر؛ لا مع العجز والنسيان، فإن صلى بها عاجزاً، أو ناسياً، يعيد في الوقت، وإن صلى بها مُتعمداً، يعيد أبداً ولو جاهلاً.

وكلامُ المؤلف جارٍ على أنها من السنن المؤكدة، وهو قول ابن القاسم، وشهّره ابنُ رشد، وعنده: أن من صلى بثوب نجس ولو عمداً، أعاد في الوقت. ويبقى التمثيلُ بالسواك، وأخذ الزينة مثالين للمندوب الخادم للواجب بلا خلاف فيهما.

الإفطار، وتأخير السحور، وكفّ اللسان عما لا يَعني مع الصيام، وما أشبه ذلك.

فإذا كان [١٣٤٩] كذلك؛ فهو لاحقٌ بقسم الواجب بالكل؛ وقلّما يَشِذّ عنه مندوب يكون مندوباً بالكل والجزء، [١٣٥٠] ويحتمل هذا المعنى تقريراً، [١٣٥١] ولكن ما تقدم، مغنٍ عنه [١٣٥٢] بحول الله.

فصل:

المكروه إذا اعتبرته كذلك [١٣٥٣] مع الممنوع؛ كان كالمندوب مع

(١٣٤٩) أي المندوبُ الخادم للواجب.

(١٣٥٠) كمثل صلاة ركعتين قبل المغرب لمن شاء، وصلاة الضحى، وصلاة التسبيح على القول بصحتها، فهذه مندوبات بالكل والجزء، فإذا تركها جميع الناس لم يؤثر ذلك في وضع الدين، وإذا تركها فرد من الأفراد فكذلك.

لكن قد يخدش في هذا أن كل مندوب يخدم واجباً، وحينئذ يعود وجودُ المندوب بالكل والجزء عزيزاً، إن لم يكن مفقوداً.

(١٣٥١) أي زيادةً في البيان والإيضاح، والأولَى بالمؤلف أن يوضح ذلك، لا أن يستغني عنه بما تقدم له في فصل المندوب؛ لأن ما تقدم هناك، ليس فيه شيء يدل على تقرير كون المندوب مندوباً بالكل والجزء؛ فتنبه.

(١٣٥٢) **«ز»:** مدار الدليل فيما تقدم: أن تركها جملة واحدة، يجرح التارك لها.

وأيضاً: فإنه مؤثر في أوضاع الدين، فهل هذا وذاك يجري هنا في المندوبات التي لا كراهة في تركها، وليست كالسنن التي بنى عليها القاعدة السابقة؟

فإذا كان لا كراهة في تركها؛ فكيف يجرح التارك لها، وكيف تؤثر على أوضاع الدين؟ فالموضع يحتاج إلى فصل نظر في ذاته، وفي دعوى أن ما تقدم يغني هنا. اهـ

(١٣٥٣) أي اعتباراً أعم من الاعتبار المتقدم في قوله: «فصل: إذا كان الفعل مكروها بالجزء». إلخ

الواجب، [١٣٥٤] وبعضُ الواجبات؛ منه ما يكون مقصوداً، وهو أعظمها، ومنه ما يكون وسيلةً وخادماً للمقصود؛ كطهارة الحدث، وستر العورة، واستقبال القبلة، والأذان للتعريف بالأوقات، وإظهار شعائر الإسلام [١٣٥٥] مع الصلاة، فمِن حيث كان وسيلةً - حكمُه مع المقصود حكمُ المندوب مع الواجب - يكونُ [١٣٥٦] وجوبُه بالجزء [١٣٥٧] دون وجوبه بالكل [١٣٥٨].

وكذلك بعض الممنوعات؛ منه ما يكون مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة [له]، [١٣٥٩] كالواجب حرفاً بحرف، فتأمل ذلك.

(١٣٥٤) في أنه خادم للممنوع؛ لأنه إما مقدمة له أو تذكير به، إلخ. هكذا اختصر المؤلف الكلام على المكروه بالاعتبار الأعم، ولم يذكر له أمثلة، ولا فصّل فيه، واكتفى بقياسه على المندوب مع الواجب في جملة لا تتجاوز سطرا، ورجع إلى الكلام على الواجب.

(١٣٥٥) في (م): «وإظهار الإسلام».

(١٣٥٦) هذه الجملة، مبينة لقوله: «حكمُه مع المقصود». إلخ

(١٣٥٧) «ز»: أي فلا يتأكد الوجوبُ فيه تأكده في المقصود، وينبني عليه أن إثم تركه، والثوابَ على فعله، لا يساوي الواجب المقصود. اهـ

(١٣٥٨) هذا في الغالب، وقد تكون بعض الوسائل مؤكَّدة كتأكد المقصود، بل لا يتصور المقصود بدونها، كطهارة الحدث مثلا؛ فهي وإن كانت وسيلة، فهي واجبة متأكِّدة الوجوب، كالصلاة، وهي شرط في صحتها بكل حال، فلا يصح اعتبار أنها دونها إلا في كونها وسيلة، وأما في التأكد فلا.

(١٣٥٩) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. ومثال ذلك الزنا مثلا مع النظرة المريبة، فالنظرة وسيلة، وليس تحريمها كتحريم الزنا، وكالسرقة مع التطفيف.

المسألة الثامنة:

ما حدّ له الشارع وقتاً محدوداً من الواجبات أو المندوبات؛ فإيقاعُه في وقته لا تقصيرَ فيه شرعاً، ولا عَتْبَ، ولا ذَمَّ - وإنما العتبُ والذمُّ في إخراجه عن وقته، سواء علينا أكان وقتُه مضيَّقاً أم موسَّعاً - لأمرين [١٣٦٠]:

أحدهما: أن حدّ الوقت؛ إما أن يكون **لمعنىً** قصدَه الشارِعُ، **أو لغير معنى.**

وباطلٌ أن يكون لغير معنى؛ **فلم يبق** إلا أن يكون لمعنى، وذلك المعنى هو أن يوقَع الفعل فيه، فإذا وقع فيه، فذلك مقصودُ الشارع من ذلك التوقيت، [١٣٦١] وهو يقتضي قطعاً موافقةَ الأمر في ذلك الفعل

(١٣٦٠) في (ح)، و(ت)، و(خ): «أم لأمرين»، وفي (ن): «أو لأمرين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وفي (ع)، و(ن)، و(ط): «أو موسعا». والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، وهو الصواب؛ لأن بعد همز التسوية، لا يعطف إلا ب «أمْ» لا بـ «أوْ» كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا﴾، وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾. والمؤلف من أكابر النحاة، ولا يخفى عليه هذا، فلعل الخطأ من تحريف النساخ بعده.

وقال «ز»: بنى المسألة على مذهب الجمهور في الموسع، وهو أن هناك وقتاً موسعاً لبعض المطلوبات، لو أوقعها المكلف في أي جزء منه؛ لا إثم فيه.

ويريد هنا أن يقول: بل ولا تقصير ولا عتب أيضاً، والأفضليةُ في السبق أولَ الوقت، شيء آخر، لا يلزم منه أن يكون إيقاعه آخِرَ الوقت تقصيرا موجبا للعتاب. اهـ

(١٣٦١) في (ع): «من حيث التوقيف»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ط).

الواقعِ فيه؛ فلو كان [١٣٦٢] فيه عتْبٌ أو ذم؛ للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع فإيقاعُه في ذلك الوقت الذي وقع فيه العتبُ بسببه، وقد فرضناه موافقاً، هذا خلف.

والثاني: أنه لو كان كذلك؛ [١٣٦٣] للزم أن يكون الجزءُ من الوقت الذي وقع فيه العَتْب ليس من الوقت المعيَّن؛ لأنا قد فرضنا الوقت المعين مخيراً في أجزائه إن كان موسعاً.

والعَتْبُ مع التخيير متنافيان؛ [١٣٦٤] فلا بد أن يكون خارجاً عنه، وقد فرضناه جزءاً من أجزائه، هذا خلفٌ محال، وظهورُ هذا المعنى، غيرُ محتاج إلى دليل.

فإن قيل: [١٣٦٥] قد ثبت أصل طلب المسارعة إلى الخيرات والمسابقةِ إليها، وهو أصل قطعي، وذلك لا يختص ببعض الأوقات دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض.

وإذا كان [١٣٦٦] السبقُ إلى الخيرات مطلوباً بلا بُدٍّ؛ [١٣٦٧] فالمقصِّرُ

(١٣٦٢) في (ن)، «فإن كان». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٣) أي فيه مخالفة قصد الشارع.

(١٣٦٤) في (ب)، و(م)، و(ف)، و(ح): «يتنافيان». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٥) إيرادٌ واعتراض على جعل جميع أجزاء أوقات الموسع واحدة لا تقصير فيها، ولا عتب، ولا لوم.

(١٣٦٦) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م): «وإن كان». وفي (ط): «إذا كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٧) في (خ): «ولا بد»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

عنه معدودٌ في المُقصِّـرين، [١٣٦٨] [والمفرِّطين]، ولا شـك أن مـن كان هكذا؛ فالعَتْبُ [١٣٦٩] لاحـقٌ به في تفريطـه وتقصيره، فكيف يقال: لا عَتْب عليه.

ويدل على تحقيـق هذا، ما رُوي عن أبي بكر الصديق - رضي الله [تعالى] [١٣٧٠] عنه – [أنه] - لما سمع قـول النبي ﷺ: «أولُ الوقت رضوان الله، وآخره عفوُ الله» [١٣٧١] -، قال: «رضوانُ الله أحبُّ إلينا من عفوه؛ فإن

(١٣٦٨) في (م): «معدود من المقصرين». والزيادة التي بعده، ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٩) في (ط): «فالتعب»، وهو تحريف، وإنما هو بفتح العين المهملة، وسكون المثناة الفوقية، كما يدل عليه ما بعده، وما سيأتي قبل قوله: «فالجواب» إلخ.

(١٣٧٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما خلا: (خ) وحدها. والتي بعدها، ليست في: (ع)، و(ن). وثابتة في: (ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ).

(١٣٧١) **موضوع**: أخرجه الترمذي في الصلاة: ٣٢١/١ ح ١٧٢، والحاكم: ١٨٩/١، والدارقطني: ٢٤٩/١، وابن عدي في ترجمة يعقوب المدني: ٢٦٠٦/٧، وعنه البيهقي: ٤٣٥/١.

من طريق يعقوب بن الوليد، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر.

ويعقوب بن الوليد، قال أحمد: «كان من الكذابين الكبار».

وقال ابن حبان: «يضع الحديث على الثقات».

وقال ابن عدي: «هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، إن قيل فيه: عَبدالله، أو عُبيد الله».

قلت: عبدُ الله بن عمر - المكبَّر - سيئ الحفظ، وليس هو علة الحديث.

وله شواهد عن أبي محذورة، وأنس، وجرير بن عبد الله، وكلها واهية. ينظر تفصيلها في نصب الراية: ٢٤٣/١، وقد أطال ابن القطان أيضاً في تعليله في الوهم والإيهام: ح ٧٨٩.

وأما قول أبي بكر الذي في آخر الحديث، فلم أقف الآن على من خرجه، وقال ابن العربي في العارضة: ٢٨٣/١: «وذلك اللفظ محفوظ عن أبي بكر الصديق»، كذا قال، ونقل الحطاب في =

رضوانَه للمُحسنين، وعفوَه عن المُقصِّرين».

وفي مذهب مالك ما يدل على هذا أيضاً، فقد قال في المسافرين يقدمون الرجل لسِنِّه يصلي بهم فيُسفِرُ بصلاة الصبح، (١٣٧٢) قال: «يصلي الرجل وحده في أول الوقت، أحبُّ إلي من أن يصلي بعد الإسفار في جماعة».

فقدَّم -كما ترى- حكمَ المسابقة، ولم يعتبر الجماعة التي هي سنة يُعَدُّ مَنْ تركَها مُقصِّراً، فأولى أن يُعَدَّ من ترك المسابقة مقصراً.

وجاء عنه أيضاً فيمن أفطر في رمضان لسفر أو مرض، ثم قدم أو صحّ في غير شعبان من شهور القضاء - فلم يصمه حتى مات - فعليه الإطعام، وجعله مفرطاً؛ كمن صَحَّ أو قدم في شعبان، فلم يصمه حتى دخل رمضان الثاني، (١٣٧٣) مع أن القضاء ليس على الفور عنده.

= شرحه لمختصر خليل: ٣٩/٢، أن القاضي عبد الوهاب، ذكر قول أبي بكر هذا، وجزم به. وسيكرر هذا الحديث في: ١٣٩٩.

(١٣٧٢) **«ز»**: ليس المراد أنه يُطوِّل بهم حتى يسفر، بل المراد أنه يبتدئ الصلاة بعد الإسفار، وحينئذ يتم الدليل. اهـ

قلت: قول مالك هذا، ينظر في مواهب الجليل للحطاب: ٤٢/٢.

(١٣٧٣) أي فإنه مفرط، كما يقتضيه التسبيب في قوله: «كمن صح». ينظر التبصرة للخمي: ٧٨٤/٢، والمؤلف قد اختصر كلامه.

قال اللخمي: «جعله مُترقِّباً، (١٣٧٤) ليس على الفــور ولا على التراخي؛ فإن قضى في شعبــان - مع القدرة عليه قبل شعبان - فلا إطعــام؛ لأنه غيرُ مُفرِّط، (١٣٧٥) وإن مات قبل شعبــان؛ فمُفرِّط، (١٣٧٦) وعليه الإطعام، نحوُ قول الشافعية في الحــج: إنه على التَّراخي؛ فإن مات قبل التَّراخي؛ (١٣٧٧)

(١٣٧٤) أي مُنتظِراً ومُترصِّداً. **وقال «ز»:** بل لعله «مترتباً»: أي إنه لم يعامل معاملة الفور الصرف، ولا التراخي الصرف، بل حالة بين الحالتين؛ فلذا كان الحكم متردداً بين الأمرين، كما شرحه بقوله: «فإن قضى» إلخ. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو الموجود في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ج)، وكذلك هو في التبصرة للخمي، ولا يحتاج لتأويل.

(١٣٧٥) وإنما كان غير مفرط عنده، لأنه لم يتركه حتى دخل عليه رمضان آخر.

(١٣٧٦) وإنما كان مفرطاً عنده، لأنه لم يمتثل الأمر بالمسارعة، ولذلك يجبر عنده تفريطه بالإطعام.

(١٣٧٧) في (ط): «قبل الأداء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وإنما كان آثماً عند الشافعية؛ لأنه مفرط، لم يسارع إلى امتثال الأمر عند أول قدرته عليه. ومفهومُه أنه إذا حج قبل موته ولو متأخراً، فليس بمفرط عندهم، فمناطُ التفريط عندهم في الحج من عدمه، هو الموت، كما أن مناط التفريط من عدمه عند المالكية في القضاء، هو عدم دخول رمضان آخر عليه، ونهايةُ التراخي عندهم، تمتد إلى شعبان.

ومناطُهم هذا في الصورتين اجتهادي، لا يستقيم ولا يطرد؛ إذ كيف يُجعَل مَن عليه القضاء - وكان قادراً عليه، ولم يمنعه منه مانعٌ طيلة شهور السنة - غيرَ مفرط إذا لم يقض إلا في شعبان، فإن كان مفرطاً بالفعل، فإنه ينطلق عليه ذلك من أول وقت إمكان الأداء إذا لم يؤد، وإن كان له سعة في الأمر؛ فالسعة تمتد إلى وقت يغلب على ظنه أنه فيه هالك، ولا تختص بشعبان.

وكذلك تأخير الحج عند الشافعية، فإن كان عندهم على التراخي، فإن تأثيمهم له إن مات قبل الأداء، يتنافى مع التراخي، لأنه ليس له حد محدود.

وهاتان المسألتان مما خالف فيه المالكيةُ والشافعيةُ أصلَهم الذي أصلوه من التراخي، ورتبوا عليه ما يتنافى معه، فالقضاء كان بأمر جديد، وأما الكفارة التي هي الإطعام؛ فلا تلزم إلا بأمر جديد، وكذلك من مات قبل أن يحج - وهو مستطيعٌ - وأخَّر، فإنه لا يأثم بذلك. =

كان آثماً».

فهذا أيضاً رأي الشافعية، مضادٌّ لمقتضى الأصل المذكور [(١٣٧٨)].

فأنت ترى أوقاتاً مُعيَّنة شرعاً؛ إما بالنص [(١٣٧٩)] وإما بالاجتهاد، [(١٣٨٠)] ثم صار من قصر عن المسابقة فيها، ملوماً، معاتباً، بل آثماً في بعضها، وذلك مضادٌّ لما تقدم.

فالجواب: أن أصل المسابقة إلى الخيرات لا يُنكَر، غير أن ما عُيِّن له وقتٌ معينٌ من الزمان؛ هل يقال: إن إيقاعه في وقته المعين له، مسابقةٌ؛

= **ومعتمَدُ** المالكية، حديث أبي هريرة أن رجلاً مرض في رمضان فأفطر، ثم صحّ، ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقال النبي ﷺ: «يصوم الذي أدركه، ثم يصوم الشهر الذي أفطر فيه، ويطعم مكان كل يوم مسكيناً».

أخرجه الدارقطني: ١٩٧/٢، وقال: «إبراهيم بن نافع، وابن وجيه ضعيفان».

قلت: جاء عن أبي هريرة الإفتاءُ بذلك موقوفاً، وقال الدارقطني: «إسناد صحيح موقوف».

وجاء عن ابن عباس أيضاً بإسناد صحيح، واعتبر المالكية الموقوف في حكم المرفوع، لأنه لا مجال للرأي فيه، فقيَّدوا به إطلاق الآية، وفتواهما، تحتمل التوقيف والاجتهاد.

وخالف ابن عمر فقال بعدم القضاء، واكتفى بالإطعام. ونقل الحافظ في التلخيص: ٢١٠/٢، أن ابن حزم قال: «روينا عدم القضاء عن ابن عمر من طرق صحيحة».

قلت: الذي في المحلى: ٢٦١/٦، رقم ٦٧٦: «روينا عن ابن عمر من طريق صحيحة، أنه يصوم رمضان الآخر، فلا يقضي الأول بصيام، لكنه يطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً مسكيناً مداومة، وبه يقول أبو قتادة». فتأمل نقل الحافظ فهو ناقص، إن لم يكن النقص من «نسخته من المحلى» التي نقل منها.

(١٣٧٨) يعني من فعل شيئاً في وقته المحدد له، فلا عتب عليه، ولا تقصير ولا تأثيم.

(١٣٧٩) «ز»: كما في الحديث السابق: «أول الوقت» إلخ. اهـ

(١٣٨٠) «ز»: كما في المسائل التي نسبها لمالك والشافعي في الصلاة والصوم والحج. فأوقاتها معينة بالاجتهاد. اهـ

فيكونَ الأصلُ المذكور شاملاً له، أم يقال: ليس بشامل له؟

والأولُ هو الجاري على مقتضى الدليل؛ [١٣٨١] فيكونُ قوله ﷺ حين سئل عن أفضل الأعمال فقال: «الصلاة لأول وقتها» [١٣٨٢]، يريد به وقت الاختيار [١٣٨٣].

(١٣٨١) **«ز»**: أي المتقدم أول المسألة. اهـ

(١٣٨٢) **شاذ بهذا اللفظ:** أخرجه الدارقطني: ٢٤٦/١، والحاكم: ١٨٨/١، من طريق علي بن حفص، عن شعبة، عن الوليد بن عيزار، سمعت أبا عمرو الشيباني، قال: ثنا صاحب هذه الدار - وأشار لدار ابن مسعود - قال: سألت رسول الله ﷺ أيُّ الأعمال أفضل، قال: «الصلاة أولَ وقتها».

والحديث متفق عليه من حديث شعبة، عن الوليد بن العيزار به، بلفظ «الصلاة على وقتها»، وعند مسلم: «لوقتها» دون تقييد بالأولية.

قال الحافظ في الفتح: ١٣/١: «واتفق أصحابُ شعبة على اللفظ المذكور ... وهو قوله: «على وقتها»، وخالفهم علي بن حفص - وهو شيخ صدوق من رجال مسلم - فقال: «الصلاة في أول وقتها». قال الدارقطني: «ما أحسبه حفظه، لأنه كبر وتغير حفظه ... ورواه الحسن بن علي الـمَعْمَري في اليوم والليلة، عن أبي موسى: محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة كذلك.

قال الدارقطني: «تفرد به المعمري، فقد رواه أصحاب أبي موسى عنه بلفظ ، «على وقتها»، وهكذا رواه أصحاب غندر عنه.

والظاهر أن المعمري، وهم فيه؛ لأنه كان يحدث من حفظه، وقد أطلق النووي في شرح المهذب أن رواية: «في أول وقتها» ضعيفة، لكن لها طريق أخرى، أخرجها ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم، وغيرهما من طريق عثمان بن عمر، عن مالك بن مِغْوَل، عن الوليد. وتفرد عثمان بذلك، والمعروف عن مالك بن مِغْوَل كرواية الجماعة، كذا أخرجه المصنف وغيره، وكأن من رواها كذلك ظن أن المعنى واحد».

قلت: وقد وردت هذه اللفظة أيضاً في حديث ابن عمر، وأم فروة، وأبي هريرة، وكلها ضعيفة.

(١٣٨٣) في (م): «الاختياري». ولو استدل المؤلف بالرواية المتفق عليها السابقة؛ لما احتاج إلى تأويل هذه الرواية الشاذة؛ لأن تلك بعمومها، تشمل جميع الوقت المحدد، بخلاف هذه.

ويشير إليه [١٣٨٤] أنه -ﷺ- حين علم الأعرابي الأوقات، [١٣٨٥] صلَّى في أوائـل الأوقات وأواخرها، وحَدّ ذلك [له] [١٣٨٦] حدّاً لا يُتجاوز، ولم ينبِّه فيه على تقصير، وإنما نبَّه على التّقصير والتّفريط - بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضـرورات [١٣٨٧] إذا صلى فيها من لا ضرورة له - إذ قال: «تلك صلاة المنافقين» الحديث [١٣٨٨].

فبيّن أن وقـتَ التّفريط، هو الوقتُ الذي تكون الشمس فيه بين قَرْنَيِ الشّيطان؛ فإنما ينبغي أن يَخرج عن وصف المسابقة والمسارعة مَن خرج عن الإيقـاع في ذلك الوقت المحدود، وعند ذلك يسمى مفرِّطاً، ومقصِّراً، وآثماً أيضاً عند بعض النّاس، [١٣٨٩] وكذلك الواجبات الفورية.

(١٣٨٤) أي يرشد إلى أنه يريد وقت الاختيار مطلقاً.

(١٣٨٥) كما في حديث بريدة، وأبي موسى، أنّ سائلاً سأل عن مواقيت الصلاة، فقال له النبي ﷺ: «صل معنا هذين اليومين»، فصلى به في اليوم الأول أول الوقت، وفي اليوم الثاني آخر الوقت، وقال له: «الوقت ما بين هذين». ينظر مسلم: ح ٦١٣-٦١٤.

(١٣٨٦) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب) و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٧) في (م)، و(ن): «الضروريات». والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(١٣٨٨) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٣٤/١، من حديث العلاء بن عبد الرحمان، أنه دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر - وداره بجانب المسجد - قال: فلما دخلنا عليه، قال: أصليتم العصر؟ فقلنا له: إنما انصرفنا الساعة من الظهر، قال: فصلوا العصر فقمنا فصلينا، فلما انصرفنا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تلك صلاة المنافقين، يجلس يرقُب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً».

(١٣٨٩) وهم من يعتبر خارجَ الوقت هو الذي يُتصوَّر فيه التقصيرُ، وأما داخله فلا؛ لأنه كلَّه - بنص الشارع - ظرفٌ للمأمور به، ففعله في أي جزء من أجزائه لا يُعتبَر تقصيراً. وكل ما في الأمر أن بعض أجزاء الوقت أولى من بعض، والأولويةُ لا تستلزم التقصير.

وأمـا المقيَّدةُ بوقت العمر؛ فإنها [١٣٩٠] لـمّا قُيّد آخرُها بأمر [١٣٩١] مجهول؛ كان ذلك علامةً على طلب المبادرة، والمسابقة [١٣٩٢] في أول أزمنة الإمكان؛ فإن العاقبة مغيَّبة، فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدي ذلك المطلوبَ، فلم يفعل - مع سقوط الأعذار - عُدّ - ولابد - مفرِّطاً، وأثَّـمه الشافعي؛ لأن المبادرة هي المطلوب، لا أنه - على التحقيق - مخيَّـرٌ بين أول الوقت وآخره؛ فإن آخره غيرُ معلـوم، وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن؛ فليست هذه المسألة من أصلنا المذكور؛ فلا تعود عليه بنقض.

وأيضاً: فلا يُنكَر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المعين، لكن بحيث لا يُعَدُّ المؤخِّرُ عن أول الوقت الموسَّع مقصِّـراً؛ وإلا لم يكن الوقتُ على حكم التوسعة.

وهذا كما في الواجب المخيَّر في خصال الكفارة؛ فإنَّ للمكلف الاختيارَ في الأشياء المُخيَّر فيها، وإن كان الأجر فيها يتفاوت؛ فيكون بعضُها أكثر أجراً من بعض، وكما يقول مالك في الإطعام [١٣٩٣] في كفارة رمضان مع وجود التخيير في الحديث وقولِ مالك به، [١٣٩٤] وكذلك العتقُ

(١٣٩٠) في (م): «فإنه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٩١) في (ن): «بوقت». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٩٢) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح): «والمبالغة». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(١٣٩٣) في (م): «وكما يقال بذلك في الإطعام»، وفي (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، «وكما يقول بذلك في الإطعام»، وفي (ف): «وكما يقول مالك في الإطعام»، وفي: (ط): «كما يقول بذلك في الإطعام»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

(١٣٩٤) أي التخيير الموجود في الحديث المذكور.

في كفارة الظهار، أو القتل، أو غيرهما، هو مخيَّـر في أيّ الرقاب شاء، مع أن الأفضل أعلاها [(١٣٩٥)] ثمناً، وأنفسُها عند أهلها، ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه.

ولا يُعَدُّ مختارُ غير الأعلى مقـصِّراً، ولا مفرطاً، [(١٣٩٦)] وكذلك مختار الكسوة، أو الإطعام في كفارة اليمين، وما أشبه ذلك من المُطْلَقات التي ليس للشارع قصد في تعيين بعض أفرادها، مع حصول الفضل في الأعلى منها.

وكما أن الحج ماشياً أفضلُ، ولا يُعَـدُّ الحـاجّ راكبـاً، مُفرِّطاً ولا مُقصِّـراً، وكثرةَ الخطى إلى المساجد أفضلُ من قلتها، ولا يُعدّ من كان جارَ المسجد - فقلَّتْ [(١٣٩٧)] خُطاه له - مُقـصِّراً، بل المُـقصِّر، هو الذي قـصّر عما حُدَّ له، وخرج عن مـقتضى الأمر المتوجه عليه، [(١٣٩٨)] وليس في مسألتنا ذلك.

(١٣٩٥) بالعين المهملة، أي أرفعها وأزيدها، وهو في عامة النسخ الخطية كذلك، وفي: (ز)، و(ب)، أغلاها - بالمعجمة - . وبالمهملة يوجد في الحديث المشار إليه، عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ أيُّ العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله»، قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: «أعلاها ثمناً، وأنفسُها عند أهلها». أخرجه البخاري في العتق: ١٧٦/٥ ح ٢٥١٨.

قال الحافظ: «بالعين المهملة للأكثر، وهي رواية النسائي أيضاً، وللكشميهني بالغين المعجمة، وكذا للنسفي ... ووقع لمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام، «أكثرها ثمنا» وهو يبين المراد».

(١٣٩٦) في (م): «مفرطاً ولا مقصراً». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٩٧) في (م)، و(ط): «بقلّة خطاه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٩٨) في (ط): «المتوجه إليه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأمّا حديثُ أبي بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- [١٣٩٩] فلم يصحَّ؛ وإن فرضنا صحته؛ فهو معارَض بالأصل القطعي، [١٤٠٠] وإن سُلِّم؛ فمحمول على التقصير [١٤٠١] عن جميع الوقت المختار، وإن سُلِّم؛ فأَطْلَقَ [١٤٠٢] لفظ التقصير على ترك الأولَى: من المسارعة إلى تضعيف الأجور، لا أن المؤخِّر مخالف لمقتضى الأمر.

وأمّا مسائلُ مالك؛ فلعلَّ استحبابه لتقديم الصلاة وتركِ الجماعة، مراعاةً للقول بأن للصبح وقتَ ضرورة، وكان الإمام قد أخّر إليه.

وما ذُكِر في إطعام التفريط في قضاء رمضان بناءً على القول بالفور في القضاء؛ فلا يتعين فيها ما ذكر في السؤال؛ [١٤٠٣] فلا اعتراض بذلك، وبالله التوفيق.

(١٣٩٩) يعني: «أول الوقت رضوان الله»، المتقدم في الرقم: ١٣٧١، ولم يروه أبو بكر، ولا كان حديثَه، وإنما كان في آخره قول أبي بكر: «رضوان الله أحب إلينا».

(١٤٠٠) الدال على أن الوقت الموسع، كله ظرف للعمل المطلوب، فمن أوقعه في أي حين من أحيانه، فلا يعدّ مقصراً.

(١٤٠١) في (ط): «على التأخير»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٤٠٢) أي فإنه أطلق.

(١٤٠٣) من التفريط، إذا لم يقض إلا بعد رمضان آخر؛ لاحتمال لفظ القضاء للوقت مطلقاً، فيصدق على ما قبل رمضان وما بعده، وذلك هو ظاهر قوله تعالى: «فعدة من أيام أخر».

المسألة التاسعة: [ع-٣٨]

الحقوق الواجبة على المكلف على **ضربين** - كانت **من حقوق الله**؛ كالصلاة، والصيام، والحج، أو **من حقوق الآدميين**؛ كالديون، والنفقات، والنصيحة، وإصلاح ذات البين، وما أشبه ذلك -.

أحدهما: حقوق محدودة شرعاً.

والآخر: حقوق غير محدودة.

فأما المحدودةُ المُقدَّرة؛ فلازمةٌ لذمة المكلف، مترتِّبةٌ عليه دَيناً حتى يخرج [(١٤٠٤)] عنها؛ كأثمان المشتريات، وقيَم المتلفات، ومقاديرِ الزكوات، [(١٤٠٥)] وفرائضِ الصلوات، وما أشبه ذلك؛ فلا إشكال أنّ مثل هذا، [(١٤٠٦)] مترتِّبٌ في ذمته دَيناً عليها [(١٤٠٧)].

والدليلُ على ذلك [(١٤٠٨)] التحديدُ والتقدير؛ فإنه مُشعِرٌ بالقصد إلى أداء ذلك المعين، فإذا لم يؤده؛ فالخطاب باقٍ عليه، ولا يسقط عنه إلا بدليل [(١٤٠٩)].

(١٤٠٤) في (ف): «حتى تخرج». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٠٥) في (م): «ومقادير الزكاة»، وفي (ن): «ومقادير الصلاة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٠٦) في (ن)، و(ط): «في أن مثل هذا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ف)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ب).

(١٤٠٧) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ط): «عليه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).
والذِّمَّـةُ لغةً، تطلق على العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق. والمراد هنا الثالث.

(١٤٠٨) في (خ)، «ودليل ذلك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٠٩) «ز»: كإبراء الدائن للمدين. اهـ

وأما غـيرُ المحدودة؛ فلازمةٌ له، وهو مطلوب بها، غير أنها لا تترتب في ذمته؛ لأمور:

أحدها: أنـها لـو ترتبت في ذمـته؛ لكانت محـدودةً معلـومة؛ إذ المجهول لا يترتب في الذمة، ولا يُعقل نسبتُه إليها؛ فلا يصح أن يترتب ديناً، وبهـذا استدللنا على عدم الترتب؛ [١٤١٠] لأن هذه الحقوق مجهولةُ المقدار، والتكليفُ بأداء ما لا يُعرف له مقدارٌ، تكليف بمتعذِّر الوقوع، وهو ممتنع سمعاً.

ومثـالُه: **الصدقـات** المطلقـة، **وسَـدُّ** الخَلات، [١٤١١] **ودفعُ** حاجـات المحتاجين، **وإغـاثةُ** الملهوفين، **وإنقاذُ** الغرقى، والجهادُ، **والأمرُ** بالمعروف والنهيُ عن المنكر، ويدخل تحته سائر فروض الكفايات.

فإذا قـال الشـــارع: «أطعموا القـــانع والمعتر»، [١٤١٢] أو قال: اكْسُوا

(١٤١٠) في (م): «الترتيب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤١١) بفتح الخاء المعجمة، جمع خلة، وهي الحاجة والفقر، وبكسر المعجمة، بقية الطعام بين الأسنان، وجفن السيف المغشى بالجلد، وبالضم، أعلى درجات المحبة التي تتخلل القلب.

(١٤١٢) كذا في جميع النسخ الخطية، «أطعموا» بدون واو، والمراد الآية: ٣٤، من سورة الحج، وهي بلفظ: ﴿ وَأَطۡعِمُواْ ﴾ ، والمؤلف يتسامح في مثل الواو والفاء كثيرا. وفي النهاية لابن الأثير: ١٨٥/٣، في مادة عرّ، قال: ومنه الحديث: «فأكل وأطعم القانع والمعتر».

قلت: وهو قطعة من حديث طويل، عن الحسن البصري، عن قيس بن عاصم السَّعْدي، قال: أَتَيْتُ رسولَ الله ﷺ فقال: «هَذَا سَيِّدُ أَهْلِ الْوَبَرِ»، فقُلْتُ: يا رسولَ الله، مَا الْمَالُ الَّذي ليس عَلَيَّ فِيهِ تَبِعَةٌ مِنْ طَالِبٍ، وَلَا مِنْ ضَيْفٍ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «نِعْمَ الْمَالُ أَرْبعُونَ، وَالْأَكْثَرُ سِتُّونَ، وَوَيْلٌ لِأَصْحَابِ الْمِئِينَ إِلَّا مَنْ أَعْطَى الْكَرِيمَةَ، وَمَنَحَ الْغَزِيرَةَ، وَنَحَرَ السَّمِينَةَ، فَأَكَلَ وَأَطْعَمَ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، مَا أَكْرَم هذه الأخلاق،... الحديث، أخرجه البخاري في =

العــاريَ، [(١٤١٣)] ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [(١٤١٤)] فمعنى ذلك، طلبُ رفع الحــاجة في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار، فإذا تعينت حاجةٌ؛ تبين مقدارُ ما يُحتاج إليه فيها بالنظر [(١٤١٥)] لا بالنص.

فإذا تعين جائع؛ فهو مأمور بإطعامه، وسـدّ خلته بمقتـضى ذلك الإطلاق، فإنْ أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع؛ فالطـلبُ باق عليه ما لم يفعل مـن ذلك مـا هو كاف، ورافعٌ للحاجة التي من أجلها [(١٤١٦)] أُمر ابتداءً.

والذي هو كافٍ، يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك

= الأدب المفرد: ٣٢٨/١ ح ٩٥٣، والحاكم في المستدرك: ٧٠٩/٣ ح ٦٥٦٦، وهذا الإسناد ضعيف، لأن الحسن عنعنه، وهو مدلس، ولكن يُحسَّن بشاهده القرآني، في قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾، [الحج: ٣٦].

(١٤١٣) روي بغير لفظ الأمـر في عـدة أحاديث، منها: حديث سعد الطائي قال: «أُخبِرْتُ أَنّ رَسُول اللّهِ ﷺ قَال: لَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ يَكْسُو مُؤمِناً عَارِياً إِلا كَسَاهُ الله من خضِرِ الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ يُطْعِمُ مُؤْمِنًا جَائعاً إِلا أَطْعَمهُ اللّهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ يَسْقِي مُؤْمِناً عَلَى ظَمَأٍ إِلا سَقَاهُ اللّهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ». أخرجه هناد في الزهد: رقم ٦٥٨، وإسناده ضعيف، أعضله سعد الطّائيّ، وهو من تبع التابعين، وله شاهد عن ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وكلاهما ضعيف. وفي حديث أبي موسى أنه ﷺ قال: «أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني». أخرجه البخاري في الأطعمة: ٤٢٧/٩، ٥٣٧٣، والنكاح: ١٤٩/٩ ح ٥١٧٤، وغيرهما.

(١٤١٤) ١٩٤- البقرة: ١٩٤.

(١٤١٥) أي بالاجتهاد.

(١٤١٦) في (م): «التي هي من أجلها».

المعين؛ فقد يكون في الوقت (١٤١٧) غيرَ مُفْرِطِ الجوع، فيحتاجُ إلى مقدار من الطعام، فإذا تركه حتى أفرط عليه؛ (١٤١٨) احتاج إلى أكثر منه، وقد يطعمه آخرُ [ما لا يكفيه، فيُطلَب هذا بأقل مما كان مطلوباً به، وقد يطعمه آخرُ] (١٤١٩) فيرتفع عنه الطلب رأساً.

فإذا كان المكلَّف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان؛ لم يستقرّ للترتب (١٤٢٠) في الذمة أمرٌ معلومٌ يُطلَب البتة، وهذا معنى كونه مجهولا؛ فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر، لا بمقتضى النص، فإذا زال الوقتُ الحاضر؛ صار في الثاني (١٤٢١) مكلفاً بشيء آخر، لا بالأول، أو سَقط (١٤٢٢) عنه التكليف إذا فُرض ارتفاعُ الحاجة العارضة.

والثاني: أنه لو ترتب في ذمته أمرٌ؛ لخرج (١٤٢٣) إلى ما لا يُعقَل؛ لأنه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج، مكلَّف بسدّها، فإذا مضى

(١٤١٧) أي الحاضر.

(١٤١٨) أي غلب عليه واستولى، ولذا عدّاه بعلى، قال تعالى: ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾.

(١٤١٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت). وفي (ط): «وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأسا، وقد يطعمه آخر ما لا يكفيه، فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوبا به». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ).

(١٤٢٠) في (ط): «للترتيب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٤٢١) أي في الوقت الثاني.

(١٤٢٢) «**ز**»: أي فكيف يتأتى الاستقرار في الذمة، والأمر يختلف باختلاف الحال والزمان بين سقوط المكلف به رأسا، وبين تغير المكلف به، قلة وكثرة؟ اهـ

(١٤٢٣) في (م): «خرج».

وقتٌ يسع سدَّها بمقدار معلوم مثلا - ثم لم يفعل - فترتب في ذمته، ثم جاء زمان ثان، وهو على حاله أو أشد، فإما أن يقال: (١٤٢٤) إنه مكلف أيضاً بسدّها أوْ لا، **والثاني** باطلٌ؛ إذ ليس هذا الثاني أولى (١٤٢٥) بالسقوط من الأول؛ ولأنه (١٤٢٦) إنما كُلِّف لأجل سدِّ الخَلّة، فيرتفعَ (١٤٢٧) التكليفُ والخَلّةُ باقية، هذا محال؛ فلا بد أن يترتب في الذمة ثانياً مقدارُ ما تُسَدّ به الحاجةُ ذلك الوقت، وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد قِيَمٌ كثيرة بعدد الأزمان الماضية، وهذا غير معقول في الشرع.

والثالث: أن هذا [الواجب، إمّا] (١٤٢٨) أن يكون عيناً أو كفاية، وعلى كل تقدير يلزم إذا لم يقم به أحد أن يترتب إمَّا **في ذمة واحدٍ** غير معين - وهو باطل لا يعقل - **وإمَّا في ذِمَم** جميع الخلق **مقَسَّطاً** - (١٤٢٩) فكذلك؛ للجهل بمقدار ذلك القسط لكل واحد - **أو غيرَ مقسَّط**؛ فيلزم فيما قيمتُه درهمٌ أن يترتب في ذِمَم مائةِ ألف رجل مائةُ ألف درهم،

(١٤٢٤) الجملة، جواب: «فإذا مضى وقت» إلخ.

(١٤٢٥) في (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ف)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ط): «بأولى»، والمثبت من: (ع).

قال «ز»: لو قال: ليس بأضعف سببية في التكليف من الأول؛ لكان أوضح. اهـ

(١٤٢٦) في (ط): «لأنه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٤٢٧) يجوز نصبه بأن المقدرة في جواب النفي؛ لأنه في تأويل مبتدأ، والمعنى: فارتفاع التكليف والخلة باقية محال، ويجوز رفعه، ونصبُه أولى لينسجم مع ما قبله.

(١٤٢٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٤٢٩) أي موزَّعاً. وقوله: «فكذلك» أي باطل، فالتشبيه في البطلان واقع بين ذمم كثيرة وذمة واحد غير معين.

وهو باطل كما تقدم [١٤٣٠].

والرابع: [أنه] [١٤٣١] لو ترتب في ذمته؛ لكان عبثاً، ولا عبث في التشريع.

بيانُه [١٤٣٢] أنه إذا كان المقصودُ دفعَ الحاجة؛ فعمرانُ الذمة ينافي هذا المقصَد؛ [١٤٣٣] إذ المقصودُ إزالةُ هذا العارض، [١٤٣٤] لا غرمُ قيمة العارض، فإذا كان الحكم بشغل الذمة منافياً لسبب الوجوب؛ [١٤٣٥] كان عبثاً غير صحيح.

(١٤٣٠) في (خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح): «مما تقدم»، وفي (م): «لما تقدم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: في قوله: «وهذا غير معقول في الشرع ». اهـ

(١٤٣١) الزيادة ليست في: (ن)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٤٣٢) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فإنه إذا كان» بدون كلمة: «بيانه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، وهو أنسب بالسياق.

(١٤٣٣) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «القصد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٣٤) **«ز»:** أي العارض الوقتي، ولا فائدة تعود على إزالته من شغل ذمة الغير به. اهـ

(١٤٣٥) الذي هو إزالة الخلات، ودفع الحاجات.

لا يقـال: [١٤٣٦] إنه لازمٌ في الزكـوات المفروضة وأشبـاهها؛ [١٤٣٧] إذ المقصودُ بها سدُّ الخلات، وهي تترتب في الذمة.

لأنّا نقول: مسلَّمٌ [١٤٣٨] أن المقصود ما ذكرتَ، ولكنّ الحاجة التي تُسَدّ بالزكاة، غيرُ متعيِّنة على الجملة، [١٤٣٩] ألا ترى أنها تؤدَّى اتفاقاً [١٤٤٠] وإن لم تظهر عينُ الحاجة؛ فصارت كالحقوق الثابتة بمعاوضة، أو هبة؛ فللشـرع قصدٌ في تضمين المثل، أو القيمة فيها، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن الحـاجة فيه متعينة؛ فلا بد من إزالتها، ولذلك لا يتعين لها مال زكاة من غيره، بل بأيّ مال ارتفعت؛ حصل المطلوب.

(١٤٣٦) اعتراض على قوله بمنافاة سبب وجوب الحقوق غير المقدرة للحكم بشغل الذمة.

ومحصل الاعتراض، أن الزكاة يوجد فيها هذا المعنى، فسببُ وجوبها سد الخلات، وقضاء حاجة المحتاجين بدون تعيين، فإذا لم تؤد على هذا النحو؛ فالذمةُ مشغولة بها، وملزمة بأدائها، ولا تنفك عنها إلا بإخراجها، ففيها الحكم بشغل الذمة مع منافاته لسبب الوجوب؛ إذ شغل الذمة بها، لا فائدة منه تعود على إزالة حاجة المحتاجين، وماذا يستفيد المحتاج إن قيل له: في ذمة فلان زكاةٌ، فالذي يفيده هو أن يُعطَى الزكاة في دفع حاجاته.

(١٤٣٧) في (ط): «في الزكاة المفروضة». والأشباهُ يراد بها مثل الكفارات، ككفارة اليمين، وكفارة الظهار، ففيهما الإطعام، وليس محدداً بمقدار معين، فما تزول به جوعة الجائع ومسغبة الساغب، هو المقدار المقصود بحسب حالته، هل بلغت حدا أقصى، أو متوسطاً، أو أدنى.

(١٤٣٨) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ط): «نسلم»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(١٤٣٩) **«ز»:** فيكون القسم الأول - وهو الزكاة مثلاً - متعيناً، محدودة المقدار، ولا زيادة فيها ولا نقص؛ فكانت متقرراً، وإن كانت الحاجة فيه غير متعينة، ولا صاحبُها معلوما، وهنا بالعكس، وصاحب الحاجة معلوم، ومقدار ما يلزمه غير معلوم ولا ثابت؛ فالمكلف به هناك معلوم محدود، المكلفُ بسببه غير معلوم، والقسم الثاني بالعكس. اهـ

(١٤٤٠) أي إجماعاً.

فالمـالُ غير مطلوب لنفسه فيها؛ فلو ارتفع العارض بغير شيء؛ لسقط الوجوب، والزكواتُ [١٤٤١] ونحوُها، لا بدّ من [ع-٣٩] بذلها وإن كان محلُّها غيرَ مضطَرٍّ إليها في الوقت، ولذلك عُيِّنتْ.

وعلى هذا الترتيب - في بـذْل المال للحاجة - يجري حكمُ سائر أنواع هذا القسم.

فإن قيـل: [١٤٤٢] لو كان الجهـل مانعاً من الترتب في الذمة؛ لكان مانعاً من أصل التكليف أيضاً؛ لأن العلم بالمُكلَّف به، شرط في التكليف؛ إذ التكليفُ بالمجهول تكليفٌ بما لا يطاق، فلو قيل لأحد: أنفق مقداراً لا تعرفه، أو: صلِّ صلوات لا تدري كم هي، أو انصَحْ من لا تدريه ولا تمـيزه - وما أشبه ذلك - لكان تكليفاً بما لا يطاق؛ إذ لا يمكن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحي، وإذا عُلـم بالوحي؛ صـار معلوماً لا مجهولا، والتكليفُ بالمعلوم صحيح، هذا خلف.

فالجـواب: أن الجهل المانع من أصل التكليف، هو المتعلِّق بمعيَّن عند الشارِع، كما لو قال: «أعتق رقبة»، وهو يريد الرقبةَ الفلانية من غير بيان؛ فهذا هو الممتنع، أمّا ما لم يتعين عند الشارع بحسب التكليف؛ فالتكليفُ به صحيح؛ كما صح في التخيير بين الخصال في الكفارة؛ إذ ليس للشارِع قصدٌ في إحدى الخصال دون ما بقي، فكذلك هنا، إنما

(١٤٤١) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «والزكاة»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(١٤٤٢) اعتراض ثان على جعل المؤلف الجهل مانعاً من الترتب في الذمة.

مقصودُ الشارع سَدُّ الخلات على الجملة، فما لم تتعين خَلةٌ [١٤٤٣] فلا طلب، فإذا تعينت وقع الطلب، هذا هو المراد هنا، وهو ممكن للمكلف [١٤٤٤] مع نفي التعيين في مقدار، ولا غيره [١٤٤٥].

وهنا ضرب ثالث - آخِذٌ بشَبَه من الطرفين الأوَّليْن فلم يتمحَّض لأحدهما - هو محل اجتهاد؛ كالنفقة على الأقارب والزوجات، ولأجل ما فيه من الشَّبَه بالضربيْن، اختلف الناس فيه: [١٤٤٦] هل له ترتبٌ في الذمة أم لا؟ فإذا ترتب فقد يَسقُط بالإعسار [١٤٤٧].

فالضرب الأول: لاحقٌ بضروريات الدين، ولذلك مُحِّض [١٤٤٨] بالتقدير والتعيين.

(١٤٤٣) في (خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب): «فما لم تتعين». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٤٤) أي ممكن للمكلف القيام به، ومادام كذلك، فليس داخلا في تكليف ما لا يطاق؛ لأن الحاجة فيه لما تعينت أصبحت معلومة.

(١٤٤٥) في (ن)، و(ط): «ولا في غيره»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م).

(١٤٤٦) فقال مالك، وأبو حنيفة: تقدر النفقات بالكفاية، وتختلف في مقدارها باختلاف من تجب له. وذهب الشافعي إلى أنها مقدرة بمد النبي ﷺ؛ لأن أقل ما يدفع في الكفارة للواحد مد. والصواب مع مالك وأبي حنيفة؛ لقول النبي ﷺ لامرأة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، فأمرها بأخذ ما يكفيها بالمعروف من غير تحديد، وردَّ ذلك إلى اجتهادها.

(١٤٤٧) في (ط)، «فلا يسقط بالإعسار»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وهو المراد المقصودُ من نظم الكلام.

(١٤٤٨) أي مُيّز من غيره بالتقدير والتحديد.

والثـاني: لاحق بقــاعدة التحسين والتزيين،[١٤٤٩] ولذلك وُكِل إلى اجتهاد المكلفين.

والثـالث: آخذٌ من الطرفين بسبب متين؛ فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على التعيين، والله أعلم.

فصل:[١٤٥٠]

وربما انضبط الضَّـرْبان الأَوَّلان بطلب العين والكفاية؛[١٤٥١] **فإنّ حاصل الأول** أنه طلبٌ مقدَّر على كل عين من أعيان المكلفين، **وحاصلَ الثـاني**، إقامةُ الأَوَد[١٤٥٢] العارضِ في الدِّين وأهله، إلا أن هذا الثاني، قد يدخل[١٤٥٣] فيه ما يُظن أنه طلبُ عين، ولكنه لا يصير طلباً **متحتِّماً** في

(١٤٤٩) لأن سد الخلات ودفع الحاجات المطلقة، هو من باب الكماليات التي يتنافَس فيها ما لم يتعين على شخص، فإذا تعين تغير حكمه.

(١٤٥٠) عقد هذا الفصل لضبط النوع الأول والثاني من الحقوق، بضابط الفرض العيني والكفائي، فما كان مقدراً بمقدار محدد، فهو حق عيني، وما كان غير محدد، فهو كفائي ولكن ذلك لا يطرد فيهما، وإنما هو غالب، ولذا عبر بقوله: «وربما».

(١٤٥١) **«ز»:** فائدة: السنة أيضاً قد تكون كفاية، كما مثلوه بتشميت العاطس، وبالأضحية، في حق البيت الواحد، كما في المنهاج. اهـ

(١٤٥٢) أي الاعوجاج، من أوِد أوَداً، إذا اعوج.

(١٤٥٣) **«ز»:** أي قد يكون مخيرا بالجزء؛ كالصناعات المختلفة التي لها أثر في إقامة العمران. **وقد يكون** مندوبا بالجزء؛ كالعدل، والإحسان، وسائر النوافل، والنكاح، وغيرها: مما تقدم في المندوب بالجزء، ولكن هذا الثاني، إنما يكون واجبا كفاية إذا نُظر إليه كليا في الغالب. =

الغالب إلا عند كونه كفاية - كالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى - **وأمَّـا إذا لم يتحـتَّم** فهو مندوب، وفروضُ الكفايات، مندوبات على الأعيان، **فتأمل هذا الموضع.**

وأما الضرب الثالث: فآخِذٌ شبهاً من الطرفين أيضاً؛ فلذلك اختلفوا في تفاصيله حسبما ذكره الفقهاء، والله أعلم.

= **وقد يكون** متحتماً جزئيّاً؛ كالعدل بالنسبة للأمير نفسه، فهو مطلوب بإقامة العدل جزئيّاً أيضاً، طلباً حتماً، إلا أن قوله: «وفروضُ الكفايات مندوبة على الأعيان» ليس كليّاً، بل قد تكون مندوبة، وقد تكون مخيرا فيها، كما سبق في فصله، وكما أشرنا إليه في هذه الجملة.
وملخَّصُه: أن فريضة الكفاية، قد يكون مخيرا بالجزء، وقد يكون مندوبا بالجزء، ولا يتحتم إلا بالكل، وقد يتحتم على البعض أيضاً نادراً، ويبقى بعد هذا أنه يقتضي أن مؤديَ فرض الكفاية، إنما يثاب عليه ثواب المندوب، فإذا تركه الكل؛ عوقب عليه الجميع، وقد لا يثاب عليه الفاعل، وذلك إذا كان بالجزء مخيراً، فتأمل هذا الموضع جيّداً. اهـ

المسألة العاشرة:

يصح أن يقع [١٤٥٤] بين الحلال والحرام مرتبةُ العفو؛ فلا يُحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة هكذا على الجملة [١٤٥٥].

ومن الدليل على ذلك أوجه:

أحدها: [١٤٥٦] ما تقدم [١٤٥٧] من أنّ الأحكام الخمسة؛ إنما تتعلق بأفعال [١٤٥٨] المكلفين، مع القصد إلى الفعل، وأمّا دون ذلك، [١٤٥٩] فلا، وإذا لم يتعلق بها حكم منها - مع وِجْدانه ممن شأنُه أن تتعلق به - فهو معنى العفو المتكلَّم فيه؛ أي لا مواخذةَ به.

(١٤٥٤) «ز»: لما كان لهذه المرتبة شبَهٌ بالحلال - لأنه لا طلب يتعلق بها، ولا إثم في فعلها - وشبهٌ بالحرام؛ لأن مثلها لو تعلق به حكم؛ لكان اللوم والذم - قال: «يقع بين الحلال والحرام، وليس لها شبَه بما يطلب من الواجب والمندوب رأسا». اهـ

(١٤٥٥) «ز»: لما لم يحكم عليها إلا بأنها غير الخمسة - ولم يقل: إنها حكم شرعي سادس، أو ليست حكما - قال: «على الجملة»، وسيأتي الإشارة إليه آخر المسألة. اهـ

قلت: إنما قال: «على الجملة» لأن مرتبة العفو أحياناً يحكَم عليها بالإباحة، وهي حكم من الأحكام الخمسة؛ لأن العفو مع المباح متقاربان.

(١٤٥٦) «ز»: الدليل قاصر على خصوص بعض النوع الثاني من أنواع مواضع مرتبة العفو المذكورة في الفصل الثاني، ولا يدل على الباقي، وسيأتي في الفصل الأول ما يصح أن يكون دليلاً على البعض الباقي من النوع الثاني، حيث يقول: «ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما» إلخ. اهـ

(١٤٥٧) يعني في المسألة السادسة.

(١٤٥٨) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب): «بأحكام المكلفين»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط).

(١٤٥٩) أي إذا لم يكن القصد للفعل؛ فلا تتعلق به الأحكام الخمسة.

والثاني: [١٤٦٠] ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص؛ فقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياءَ رحمةً بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها» [١٤٦١].

وقال ابن عباس: «ما رأيت قوما خيراً من أصحاب محمد ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاثَ عشرةَ مسألة حتى قبض ﷺ، كلهن [١٤٦٢] في القرآن. ﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ﴾ [١٤٦٣].

(١٤٦٠) «ز»: هذا الدليل قاصر على النوع الثالث من مراتب العفو الآتية في الفصل الثاني. اهـ

(١٤٦١) **حسن بغيره:** أخرجه الدارقطني: ١٨٤/٤، والطبراني في الكبير: ٢٢٢/٢٢، وفي مسند الشاميين: ٣٣٨/٤ ح ٣٤٩٢، وأبو نعيم في الحلية: ١٧/٩، وابن عبد البر في الجامع: ح ٢٠١٢، والبيهقي في الكبرى: ١٢/١٠.

من طريق داود بن أبي هند، عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني.

وأُعل بعلتين: الانقطاع، والاختلاف في وقفه ورفعه:

فأما الانقطاع: فإن مكحولا لم يسمع من أبي ثعلبة الخشني، وقد نص أبو مسهر على أنه لم يسمع إلا من أنس.

وأما الوقف: فقد وقفه حفص بن غيات على أبي ثعلبة، ورفعه في رواية، وروايتُه التي وافق فيها الأكثرين، أولى بالأخذ، ولذا رجح الدارقطني في العلل المرفوعَ لكثرة رواته وثقتهم وضبطهم، وأوقفه بعضهم على مكحول. وحسنه النووي في الأربعين- ينظر جامع العلوم والحكم - ١٤٦/٢:، ويعني بشواهده، وإلا فهذا السند ضعيف، وسيكرر في الرقم: ١٣٦٥٨.

(١٤٦٢) في (ن)، و(ط): «كلها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٦٣) البقرة: ٢٢٠، ونص الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ - بالواو - وبدونها توجد الآية في جميع النسخ الخطية، وأظن أن التصرف كان من ابن عباس، أو من الرواة بعده، وقد شاع عندهم التساهل في =

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ (١٤٦٤).

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ (١٤٦٥).

ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم» (١٤٦٦).

يعني أن هذا كان الغالبَ (١٤٦٧) عليهم.

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «مـا لم يُذكر في القرآن؛ فهو مما عفا الله عنه» (١٤٦٨).

= مثل الواو والفـاء، إذا ظهر القصـد ولم يكن هناك لبس. وقد تقدم له نظـائر في الأرقام: ٣٦٦، ٤٢٧، ٧٨٣.

(١٤٦٤) البقرة: ٢١٨.

(١٤٦٥) البقرة: ٢١٥.

(١٤٦٦) **ضعيف**: أخرجه الدارمي: ٥١/١، والطبراني في الكبير: ٤٥٤/١١، من طريق محمد بن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

قال في المجمع: ١٥٩/١: «وفيه عطاء بن السائب، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات».

قلت: وابن فضيل قد سمع منه بعد الاختلاط.

(١٤٦٧) **«ز»**: قيده لما سيأتي بعضُه أثناء المسألة، من مثل سؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه. اهـ

قلت: قلة سؤالهم، كان من كمال علمهم وفقههم؛ لأن الإكثار من الأسئلة وقت التنزيل، يترتب عليه كثرة الأحكام؛ وهو ما تجنبوه دفعا للحرج المنفي عن الدين.

(١٤٦٨) **صحيح**: أخرجه أبو داود في الأطعمة: ٣٥٤/٣، والحاكم: ١١٥/٤، من طريق محمد بن شريك المكي، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس.

وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، ما خلا محمد بن شريك، فهو من رجال أبي داود، وهو ثقة.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

وكان يُسأل عن الشيء لم يحرَّم [١٤٦٩] فيقول: عفوٌ.

وقيل له: ما تقول في أموال أهل الذمة؟ فقال: «العفو».

[يعني] [١٤٧٠] لا تؤخَذ منهم زكاة.

وقال عُبيد بن عُمير: «أحل الله حلالاً، وحرّم حراماً، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه؛ فهو عفو» [١٤٧١].

(١٤٦٩) **«ز»:** أي فيه شبهة الحرمة، ولم يرد فيه تحريم، بل سُكت عنه. اهـ

(١٤٧٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: إن كان معناه أنه لا تؤخذ منهم زكاة بمقتضى النص؛ فليس مما نحن فيه، ولا محلَّ لذكره، وإن كان معناه أنه مما سكت عنه، فلا تؤخذ الزكاة لذلك؛ كان لذكره وجه.

وقد يقال: إنه يرجع إلى قاعدة هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو لَا. اهـ

قلت: لعل مراد السائل عن أموال أهل الذمة، العلمُ بجواز التعامل معهم فيها بيعا وشراء وأخذا وعطاء، مع أنه يغلب عليها الحرام، أو يُظَن ذلك فيها، فأجابه بأن التعامل معهم فيها مما عفا الله عنه، فلم يحرمه ولم يحله، بل سكت عنه، فكان عفواً، وأما تفسير العفو بعدم زكاتها، فهو بعيد، ولا يساعد عليه النص ولا السياق.

(١٤٧١) **أخرجه** أبو نعيم في الحلية: ٢٦٨/٣، موقوفاً، وقد عنعنه ابن جريج، وهو مدلس، وجاء مرفوعاً عن أبي الدرداء: أخرجه الحاكم: ٣٧٥/٢، والبزار في كشف الأستار: ٧٨/١، وقال: «إسناده صالح».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

قلت: إنما هو حسن؛ لكلام في حفظ عاصم بن رجاء بن حيوة، وله شاهد عن سلمان الفارسي، أخرجه البيهقي: ١٢/١٠، من طريق سفيان، عن سليمان التيمي، عن سلمان. - وإسناده صحيح، إلا أنه مشكوك في رفعه.

وأخرجه الترمذي: ٢٢٠/٤ ح ١٧٢٦، وابن ماجه: ١١١٧/٢، والحاكم: ١١٥/٤، من وجه آخر عن سلمان مرفوعاً. =

والثالث: [١٤٧٢] ما يدُلُّ على هذا المعنى في الجملة؛ [١٤٧٣] كقوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ الآية [١٤٧٤].

فإنه موضع [١٤٧٥] اجتهاد في الإذن عند عدم النص، وقد ثبت في الشريعة العفوُ عن الخطأ في الاجتهاد، حسبما بسطه الأصوليون [١٤٧٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [١٤٧٧].

= **وقال** الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروَى سفيان وغيره عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح»، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: «ما أراه محفوظاً».

قلت: ورُوِي نحوُه عن ابن عمر، وجابر، ولا يصحُّ منها شيءٌ. وسيكرر هذا الأثر في الرقم: ١٦٢٢.

(١٤٧٢) **«ز»:** هذا الدليل، خاص ببعض النوع الثاني، كما في حديث: «أكل عام» وبالنوع الثالث، وقد انتهى به مقامُ الاستدلال ولم يجئ فيه بما يدل على النوع الأول، وهو الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض، وإن قوي معارضه. اهـ

(١٤٧٣) إنما قال على الجملة؛ لأن بعض ما ذكر من الأدلة، يمكن أن يفهم منها غير العفو مثل: «من أحب أن يَسأل عن شيء» إلخ، فظاهره يفيد أن لهم السؤال عن كل شيء، كما يفيده تنكير «شيء» في سياق الشرط، فلذلك سأل الصحابي: «من أبي يا رسول الله» وكذلك الأمر بالحج، يمكن أن يفهم منه تكرره بتكرر وقته، ولذلك سأل الصحابي عنه.

(١٤٧٤) التوبة:٤٣، قال **«ز»:** محط الدليل بقية الآية، كأنه أذن قبل أن يتبين الذين صدقوا، فهو من محل العفو المصدرة به الآية. اهـ

(١٤٧٥) في (م): «موضوع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٧٦) ينظر إحكام الفصول للباجي: «فصل في حكم الاجتهاد»: ٦٢٢.

(١٤٧٧) الأنفال: ٦٩.

وقد كان النبي - عليه السلام - يَكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم؛ [١٤٧٨] بناءً على حكم البراءة الأصلية؛ إذ هي راجعة إلى هذا المعنى، ومعناها: أن الأفعال معها معفوٌّ عنها.

وقال ﷺ: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً، من سأل عن شيء لم يحرَّم عليهم فحُرِّم عليهم من أجل مسألته» [١٤٧٩].

وقال: «ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من قبلكم، بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه؛ فانتهوا، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» [١٤٨٠]. [ع-٤٠] [١٤٨١].

وقرأ عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فقال رجل: يا رسول الله، أكلَّ عام؟ فأعرض، ثم قال: يا رسول الله أكلَّ عام؟ فأعرض، ثم قال: يا رسول الله، [فأعرض، ثم قال: يا رسول الله] [١٤٨٢] أكلَّ عام؟ [فأعرض]، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو قلتُها لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فذروني ما تركتكم».

(١٤٧٨) أصلاً، أو نزل ولكن سُكت عن تفاصيله.

(١٤٧٩) تقدم في الرقم: ٣٥٥، وسيكرر في: ١٣٦٦٤.

(١٤٨٠) سيأتي في الذي بعد.

(١٤٨١) أخرجه مسلم في الحج: ٩٧٥/٢، عن أبي هريرة.

(١٤٨٢) هذه الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ح). وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، والثانية التي بعدها، ليست في: (ع)، و(ح)، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ت). وفي (ت): في السؤالين الأولين «أكل عام فرض». والآية: ٩٣ من آل عمران.

ثم ذكر معنى ما تقدم.

وفي مثل هذا نزلت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ الآية، ثم قال:﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ ﴾، يعني عن تلك (١٤٨٣) الأشياء؛ فهي إذن عفو.

وقد كره ﷺ المسائل وعابها، ونهَى عن كثرة السؤال، وقام يوماً - وهو يُعرَف في وجهه الغضب - فذكر الساعة، وذكر قبلها أموراً (١٤٨٤) عظاماً، ثم قال: «من أحب أن يَسأل عن شيء فليسأل عنه، فو الله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا».

قال أنس: فأكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك، وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول: «سلوني»، فقام عبد الله بن حُذافة السهمي، فقال: من أبي؟ قال: «أبوك حذافة»، فلما أكثر أن يقول: سلوني؛ برك عمر بن الخطاب على ركبتيه فقال: يا رسول الله، رضينا بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبيّاً. قال: فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك، فنزلت الآية، وقال: (١٤٨٥) «أَوْلَى، والذي نفسي بيده، لقد عُرِضت عليَّ الجنةُ

(١٤٨٣) الآية: ١٠٣ من المائدة. وفي (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «أي عن تلك الأشياء»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). والحديث تقدم تفصيله في الرقم: ٣٤٦ وسيكرر في: ١٦٣٧، ١٣٦٦٥.

(١٤٨٤) في (م): «أموراً قبلها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٤٨٥) في (م): «فقال». ولفظ «أولى» ليس في: (ع)، وثابت في: (ز)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب). وضبط في بعض النسخ «أَوَّلاً» وهو خطأ من النساخ، لم يفهموا =

والنــار آنفــاً في عُرْض هذا الحــائط وأنــا أصلي، فلم أر كاليـوم في الخير والشر» [١٤٨٦].

وظاهرٌ من هذا المساق أن قوله: «سلوني» - في معرض الغضب - تنكيـلٌ بهـم في السـؤال حتى يروا عاقبة السـؤال، [١٤٨٧] ولأجـل ذلك [جاء] [١٤٨٨] قولُه تعالى:﴿ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[١٤٨٩].

وقد ظهر من هذه الجمــلة [١٤٩٠] مــا يُعفَى عنه - وهو ما نُهي عن السؤال عنه - فكـونُ الحج للأبد [١٤٩١] هو مقتـضَى الآية، كما أن كونه للعام الحـاضر، تقتضيه [١٤٩٢] أيضاً، فلما سُكت عن التَّكرار؛ كان الذي

= الغرض منه. ولا معنى للفظ: «أوّلاً» هنا.- و«أولى» كلمة تهديد ووعيد، وقيل: كلمة تلهف. ينظر مسلم، كتاب الفضائل: ١٨٣٣/٤.

(١٤٨٦) تقدم في الرقم: ٣٣٩، ٣٤٧. وسيكرر في: ١٣٦٧٠.

(١٤٨٧) **«ز»**: التي منها نزول تحريم مالم يحرم، وغيره مما يكرهونه، ويسيئهم؛ كالتعرض للفضيحة، وزيادة التكاليف. اهـ

(١٤٨٨) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٤٨٩) المائدة: ١٠٣.

(١٤٩٠) **«ز»**: وهي من قوله: «وقد كان النبي ﷺ يكره كثرة السؤال» إلى هنا. اهـ

(١٤٩١) في (ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ت) و(ط): «الحج لله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو أنسب بالسياق؛ إذ مراد المصنف بيان دخول صفة التأبيد تحت عموم الآية، أي إنها من محتملات خطابها.

وليس المراد بيانَ أن الحج لله؛ لأنه ظاهر من اللفظ، ودليل ذلك قوله بعد: «فلما سكت عن التكرار، كان الذي ينبغي، الحملُ على أخف محتملاته» فتأمله، والله أعلم.

(١٤٩٢) **«ز»**: لأن المطلق، يتحقق في فرد واحد مما يطلق عليه. اهـ

ينبغي، الحـملُ على أخفّ محتمِلاته، [١٤٩٣] وإن فرض أن الاحتمال الآخر مرادٌ؛ فهو مما يُعفَى عنه.

ومثلُ هذا قصةُ أصحاب البقرة، لما شَدَّدوا بالسؤال - وكانوا متمكنين من ذبح أي بقرة شاؤوا - شُدِّد عليهم حتى ذبحوها، وما كادوا يفعلون [١٤٩٤].

فهذا كله واضحٌ في أنّ من أفعال المكلفين ما لا يحسُن السؤالُ عنه وعن حكمه، ويلزم من ذلك أن يكون معفوّاً عنه.

فقـد ثبت [١٤٩٥] أن مرتبة العفو ثابتة، وأنها ليست من الأحكام الخمسة [١٤٩٦].

فصل:

ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة.

منها: ما يكون متفقاً عليه.

ومنها: ما يُختلف فيه.

فمنها: الخطأ والنسيان، فإنه متفقٌ على عدم المواخذة به؛ فكلُّ فعل صدر عن غافـل، أو نـاس، أو مخطئ، فهو ممـا عُفي عنه، وسواء علينا

(١٤٩٣) أي أقل محتملات الأمر، هي المرة الواحدة.

(١٤٩٤) البقرة: ٧١، والأثر تقدم في الرقم: ٣٤٢، وسيكرر في: ٣١٩٥، ١٣٦٧٣.

(١٤٩٥) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ب)، و(خ): «قد ثبت». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٤٩٦) أي على الجملة - كما سبق له تقييده به - لا على التفصيل لما ذكرنا سابقاً.

أفَرَضْنا تلك الأفعال مأموراً بها، أو منهياً عنها، أمْ لا.

لأنها إن لم تكن منهيّاً عنها، ولا مأموراً بها، ولا مخيّراً فيها؛ فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له في الشرع، وهو معنى العفو.

وإن تعلق بها الأمرُ والنهي؛ فمن شرط المواخذة به، ذكْرُ [(١٤٩٧)] الأمرِ والنهي، والقدرةُ على الامتثال، وذلك في المخطئ، والناسي، والغافل، محالٌ، ومثلُ ذلك النائم، والمجنون، والحائض، وأشباهُ ذلك.

ومنها: الخطأ في الاجتهاد، وهو راجعٌ إلى الأول [(١٤٩٨)].

وقد جاء في القرآن: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [(١٤٩٩)].

وقال: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ الآية [(١٥٠٠)].

ومنها: الإكراه - كان مما يُتَّفَق عليه أو [مما] [(١٥٠١)] يُختلَف فيه- إذا قلنا بجوازه؛ فهو راجع إلى العفو، كان الأمرُ [(١٥٠٢)] والنهيُ باقيَيْن عليه

(١٤٩٧) أي تذكرهما، وعدم قصد مخالفتهما كما في المخطئ.

(١٤٩٨) يعني القسم المتفق على عدم المواخذة به.

(١٤٩٩) التوبة: ٤٣.

(١٥٠٠) الأنفال : ٦٩.

(١٥٠١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ط). أي مما يتفق أو يختلف في أنه إكراه، إذا قلنا بقبول أن ذلك إكراه، كالاختلاف في الوعيد والتهديد، هل هو إكراه أو لَا، فعن أحمد فيه روايتان؛ وأكثر الفقهاء على أنه إكراه، وكذلك إن أُكره على الطلاق وقصد به امرأته؛ فقد ذكر أصحاب الشافعي أنه يقع، لأنه لا مكره له على نيته، وذهب غيرهم إلى عدم الوقوع؛ لأنه مكره معذور. ينظر المغني: ٣٥٢/١٠.

(١٥٠٢) «ز»: على القولين في ذلك. اهـ

أوْ لا؛ [١٥٠٣] فإنَّ حاصل ذلك أنّ تركه لما تَرك وفعلَه لما فَعل، لا حرج عليه فيه.

ومنها: الرخصُ كلُّها على اختلافها؛ فإن النصوص دلت على ذلك، حيث نُصَّ على رفع الجُناح، ورفع الحرج، وحصولِ المغفرة. [١٥٠٤]

ولا فرق في ذلك بين أن تكون الرخصة مباحةً أو مطلوبة؛ [١٥٠٥] لأنها إن كانت مباحة، فلا إشكال، وإن كانت مطلوبة، فيلزمها العفو عن نقيض المطلوب؛ فأكلُ الميتة - إذا قلنا بإيجابه - فلابد أن يكون نقيضُه - وهو الترك - معفوّاً عنه، وإلا لزم اجتماعُ النقيضين في التكليف بهما، وهو محال، ومرفوع عن الأمة.

ومنها: الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع، فإذا ترجَّح أحد الدليلين؛ كان مقتضى المرجوح في حكم العفو؛ [١٥٠٦]

(١٥٠٣) أي كان الأمر والنهي مرفوعين عنه أو غير مرفوعين، إلحاقا له بالمجنون، والصبي، والنائم، الوارد فيهم النص بأن القلم مرفوع عنهم.

(١٥٠٤) كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

وقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾.

وقوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

(١٥٠٥) طلبَ ندب أو إيجاب.

(١٥٠٦) أي كان مدلول المرجوح في حكم العفو عن العمل به.

لأنه إن لم يكن كذلك؛ [١٥٠٧] لم يُمكِن [١٥٠٨] الترجيحُ، فيؤدي [١٥٠٩] إلى رفع أصله، [١٥١٠] وهو ثابتٌ بالإجماع، ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقيضين، [١٥١١] وهو باطل.

وسواءٌ علينا **أقلنا** ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح، وأنه في حكم الثابت، **أم قلنا**: إنه في حكم العدم، لا فرق بينهما في لزوم العفو.

ومنها: العمل على مخالفة دليل لم يبلغه، أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح؛ لأن الحجة لم تقم عليه بعدُ؛ إذ لا بدّ من بلوغ الدليل إليه، وعلْمِه به، وحينئذ تحصل المواخذةُ به، وإلاّ لزم تكليفُ ما لا يطاق.

ومنها: الترجيح [١٥١٢] بين الخطابين عند تزاحمهما، ولم يمكن الجمع بينهما؛ لا بدّ من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخَّر حتى يحصل المقدَّم؛ لأنه الممْكِن في التكليف بهما، وإلاّ لزم تكليف ما لا يطاق، وهو مرفوع شرعاً [ع-٤١].

(١٥٠٧) أي في حكم العفو.

(١٥٠٨) في (ن)، «لم يكن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٥٠٩) أي يؤدي عدم الترجيح.

(١٥١٠) الذي هو الراجح.

(١٥١١) وهما الراجح والمرجوح. فالمرجوح في حكم المناقض للراجح، فاجتماعهما لا يصح.

(١٥١٢) **«ز»**: أي إذا خوطب في وقت واحد بفعل شيئين مما لم يمكن إيجادهما معا، كأن خوطب بأن يكلم اثنين بجملتين مختلفتين؛ فيرجح هو تقديمَ خطاب أحدهما على الآخر، فهذا الترجيح أيضاً عفو. اهـ

ومنها: ما سُكِت عنه فهو عفوٌ؛ [حسبما جاء في الخبر: «ما أحل الله فهو الحلالُ» إلى أن قال: «وما سَكت عنه فهو عفوٌ] »؛ [١٥١٣] لأنه إذا كان مسكوتاً عنه مع وجود مَظِنَّتِه؛ [١٥١٤] فهو دليل على العفو فيه.

وما تقدم من الأمثلة في الأدلة السابقة؛ فهو مما يصحُّ التمثيلُ به، [١٥١٥] والله أعلم.

(١٥١٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(خ). والحديث تقدم في الرقم: ١٢٧٤.

(١٥١٤) أي مظنة الكلام فيه وإعطائه حكما معيناً.

(١٥١٥) يعني لهذه المرتبة، كالحج كل عام، وقصة البقرة، ومواطن الاجتهاد.

فصل: (١٥١٦)

ولمانع مرتبة العفو أن يَستدل عليه (١٥١٧) بأوجه:

أحدها: أن أفعال المكلفين - من حيث هم مكلفون - (١٥١٨) إما أن تكون - بجملتها - داخلة تحت خطاب التكليف؛ وهو الاقتضاء أو التخيير؛ أو لا تكون بجملتها داخلة:

[فإن كانت بجملتها داخلة] (١٥١٩)؛ فلا زائد على الأحكام الخمسة، وهو المطلوب.

وإن لم تكن داخلة بجملتها؛ لزم أن يكون بعضُ المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف، ولو في وقت مّا، أو في حالة مّا، (١٥٢٠) لكن ذلك باطل؛ لأنا فرضناه مكلفاً؛ فلا يصح خروجُه، فلا زائد على الأحكام

(١٥١٦) هذا الفصل كان الأولى تأخيرُه عن الذي بعده، لأن له تعلقاً واضحاً بالفصل الأول الذي قبله.

(١٥١٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، «أن يستدرك عليه»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، أي أن يستدل على منع مرتبة العفو، أو على منع هذه المراتب المذكورة في قوله: «ويظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة» إلخ.

(١٥١٨) أي بهذا الاعتبار، لا باعتبار آخر، فإذا دخل اعتبار آخر تغير الأمر، فمثلا: النائم غير مكلف في حال نومه، فهو بهذا الاعتبار وفي هذه الحالة، لا يدخل ما يصدر منه تحت أي حكم من الأحكام الخمسة.

(١٥١٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و (ز)، و (ف)، و (ب)، و(ط).

(١٥٢٠) في (ت)، و(ح)، و(ن) و(خ)، و(ط): «وفي وقت أو حالة ما». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

الخمسة.

والثاني: أن هذا الزائد إما أن يكون حكماً شرعيّاً؛ أوْ لَا، فإن لم يكن حكماً شرعيّاً؛ فلا اعتبار [به] (١٥٢١).

والذي يدل على أنه ليس حكماً شرعياً، أنه مُسَمىًّ (١٥٢٢) بالعفو، والعفوُ إنما يتوجه (١٥٢٣) حيث يُتوقع للمكلف حكمُ المخالفة لأمر أو نهي، وذلك يستلزم كونَ المكلف به قد سَبق حكمه؛ فلا يصح أن يتوارد عليه حكمٌ آخر؛ لتضادِّ الأحكام (١٥٢٤).

وأيضاً: فإن العفو إنما هو حكمٌ أخروي لا دنيوي، وكلامُنا في الأحكام المتوجِّهة في الدنيا.

وأمّا إن كان العفوُ حكماً شرعياً؛ فإما من خطاب التكليف، أو خطاب الوضع، (١٥٢٥) وأنواعُ خطاب التكليف محصورة (١٥٢٦) في الخمسة، وأنواعُ خطاب الوضع محصورةٌ أيضا في الخمسة التي ذكرها الأصوليون،

(١٥٢١) الزيادة ليست في (ت)، و (ح)، و (م)، و (ن)، و (خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٥٢٢) في جميع النسخ الخطية بصيغة اسم المفعول، مِن سَمَّى. ويمكن أن يكون في أصله «يسمى».

(١٥٢٣) أي إنما يثبت ويُستعمل.

(١٥٢٤) فلا يمكن أن يقال: هو معفو عنه إذا سبق فيه الأمر بالإيجاب أو الندب، أو النهيُ بالتحريم أو الكراهة، لما في ذلك من التضاد بينها، فينتج ذلك أن مرتبة العفو ليست شيئا مستقلا بذاته.

(١٥٢٥) في (ط): «أو من خطاب الوضع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٥٢٦) «ز»: هو محل النزاع، فلايصح أن يكون دليلا على إلغاء هذه المرتبة. اهـ

وهذا ليس منها، فكان لغواً.

والثالث: أن هذا الزائد، إن كان راجعاً إلى المسألة الأصولية - وهي أن يقال: هل يصح أن يخلوَ بعض الوقائع عن حكم الله أمْ لا؟ - فالمسألة مختلف فيها؛ (١٥٢٧) فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بالدليل، (١٥٢٨) والأدلةُ فيها متعارضة، فلا يصح إثباتُها إلا بالدليل السالم عن المعارِض ودعواه.

وأيضاً: إن كانت اجتهاديةً؛ (١٥٢٩) فالظاهرُ نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول، (١٥٣٠) وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة؛ فليست بمفهومة (١٥٣١).

وما تقدم من الأدلة على إثبات مرتبة العفو، لا دليل فيه؛ فالأدلةُ النقلية، (١٥٣٢) غيرُ مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة؛ لإمكان الجمع

(١٥٢٧) فذهب القاضي أبو يعلى، وأبو الحسن الجزري، وابن سريج، إلى أنه لا تخلو واقعة من الوقائع عن حكم الله، وهو ظاهر كلام أحمد، ورجحه القاضي. ينظر البحر المحيط: ١/١٦٤، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٣٢-٣٣٥، والمستصفى: ١/٢٠٣، والمسودة: ص ٤٢٤.

(١٥٢٨) في: (ط): «إلا بدليل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٥٢٩) أي إن كانت مرتبة العفو.

(١٥٣٠) في (خ): «في الكتب الأصول»، وفي (ع): «في كتاب الأصول»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط).

(١٥٣١) في (ع): «فليست مفهومة» والمثبت من باقي النسخ الخطية. ويعني بقوله: «تلك المسألة» المسألة الأصولية المذكورة قبل.

(١٥٣٢) أي المذكورة في الاستدلال لمرتبة العفو.

بينهما، (١٥٣٣) ولأن العفو أُخروي.

وأيضاً: فإن سُلِّم للعفو ثبوتٌ؛ ففي زمانه ﷺ لا في غيره، ولإمكان تأويل تلك الظواهر.

وما ذكر من أنواعه، (١٥٣٤) فداخلة أيضا تحت الخمسة؛ فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ، والنسيان، والإكراه، والحرج، وذلك يقتضي إما الجوازَ بمعنى الإباحة، وإِمّا رفعَ ما يترتب على المخالفة من الذمّ وتسبيبِ العقاب، وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض، فارتفع الحكم بمرتبة العفو، وأن يكون (١٥٣٥) أمراً زائداً على الخمسة، وفي هذا المجال أبحاث أُخَر (١٥٣٦).

(١٥٣٣) أي بين الأدلة النقلية والأحكام الخمسة.

(١٥٣٤) أي أنواع العفو الثلاثة الآتية في الفصل الآتي.

(١٥٣٥) في (ع): «وإن كان». وهو خطأ من الناسخ. وبالواو يوجد في جميع النسخ الخطية، أي وارتفع أن يكون العفو، إلخ، ويمكن أن تكون الواو زائدة من الناسخ في لفظ: «أن يكون» والمعنى: فارتفع الحكم بمرتبة العفو، عن أن يكون أمرا زائدا». إلخ

(١٥٣٦) منها: هل العفو، ورفع الحرج، والجناح، والإثم، مصطلحات متداخلة، أم متباينة؟

فصل:

وللنظر [١٥٣٧] في ضوابط ما يدخل تحت العفو - إن قيل به - نظرٌ؛ فإن الاقتصار به [١٥٣٨] على محالِّ النصوص، نزْعَةٌ [١٥٣٩] ظاهرية، والانحلالَ [١٥٤٠] في اعتبار ذلك على الإطلاق خرقٌ لا يُرقَّع، والاقتصارَ فيه على بعض المحالِّ دون بعض، تحكُّمٌ يأباه المعقول والمنقول؛ فلا بد من وجه يُقصَد نحوُه في المسألة حتى تتبين [١٥٤١] بحول الله.

والقولُ في ذلك [أنه] [١٥٤٢] ينحصر **في ثلاثة أنواع:**

أحدُها: الوقوفُ مع مقتضى الدليل المعارَض قصْداً نحوُه، [١٥٤٣] وإن قوي معارِضُه.

(١٥٣٧) في (م): «وفي النظر».

(١٥٣٨) أي النظر فيما يدخل تحت العفو، أي حصر النظر والاجتهاد في ذلك على محال النصوص ... إلخ

(١٥٣٩) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ): «نزغة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(١٥٤٠) أي التوسع في اعتبار ذلك بدون قيد.

(١٥٤١) في (م): «يتبين». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٥٤٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٥٤٣) في (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «قصْدُ نحوِه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، وهو أوضح، أي الدليل الذي قد عورض نحوُه قصداً، ولو كان معارضه قويا، فلفظ «المعارَض» بفتح الراء، اسم مفعول، وبه ضبط في (ف)، و(ز)، وغيرها من النسخ الخطية.

وقال «ز»: - معلقا على «وإن قوي» -: الواو للحال، و«إن» زائدة. اهـ

قلت: ليست للحال، وإنما هي للمبالغة في الافتراض، أي وإن فرضنا قوة معارضه.

والثاني: الخروجُ عن مقتضاه عن غير قصد، [١٠٤٤] أو عن قصد، لكن بالتأويل.

والثالث: العمل بما هو مسكوت [١٠٤٥] عن حكمه رأساً.

فأما الأول: فيدخل تحته العملُ بالعزيمة وإن توجه [١٠٤٦] حكم

(١٠٤٤) في (م): «من غير قصد» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ف)، و(ب)، و(ط).

(١٠٤٥) في (خ): «بما هو مسكوت عليه، بل عن حكمه» إلخ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٤٦) أي ظهر وقوي، ومثال العمل بالعزيمة مع توجه الرخصة، قصر الصلاة للمسافر في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾.

فظاهر هذا يقتضي أن القصر مقيَّد بالخوف، فسأل يعلى بن أمية عمر بن الخطاب ﷺ فقال له: قد أمن الناس، فقال عمر: عجبتُ مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

فظاهر هذا الأمر، وجوب القصر، وهو دليل قوي يعارض استمرارَ حكم العزيمة التي هي الإتمام.

وكذلك حديث ابن عباس: «إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعا، وفي الخوف ركعة» أخرجه مسلم: ح ٦٨٦-٦٨٧.

فظاهر التعبير ب «فرض» يدل على أن عموم وإطلاق العزيمة - التي هي الإتمام - ليس مراداً دائماً، فإذا أتم الإنسان في سفره؛ فهو آخذ بدليلٍ قُصِد مثلُه، معارَضٌ بمعارِض قوي؛ فالآخذ بالعزيمة هنا - وهي الإتمام - آخذ بدليل معتمَد في الجملة لا في التفصيل، لأن التفصيل يقتضي تخصيص عموم العزيمة بالرخصة، وتخصيصُ العزائم بالرخص، مختلف فيه، وسيأتي للمؤلف فيه بحث طريف في القسم الرابع: من كتاب الأدلة: في النظر الثاني في عوارض الأدلة: الفصل الرابع في العموم والخصوص.

الرخصة [ظاهراً؛ فإن العزيمة لما تُوخّيت على] (١٥٤٧) ظاهر العموم أو الإطلاق؛ كان الواقف معها واقفاً مع دليل (١٥٤٨) مثلُه معتمدٌ على الجملة.

وكذلك العملُ بالرخصة، وإن توجه حكمُ العزيمة؛ (١٥٤٩) فإن الرخصة مستمَدة من قاعدة رفع الحرج؛ كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصلٌ كلي؛ فالرجوعُ إلى حكم الرخصة، وقوفٌ مع ما مثلُه (١٥٥٠) معتمَدٌ، لكن لـمّا كان أصلُ رفع الحرج وارداً على أصل التكليف وُرُودَ المكمِّل؛ تَرجَّح جانبُ [أصلِ] (١٥٥١) العزيمة بوجهٍ مّا، غير أنه لا يَخرِم أصل الرجوع؛ (١٥٥٢) لأن بذلك المكمِّلِ قيامَ أصلِ التكليف.

وقد اعتُبر في مذهب مالك هذا، (١٥٥٣) ففيه: «إن سافر في رمضان

(١٥٤٧) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية. وتوخيتُ، أي قصدت.

(١٥٤٨) في (ط): «على دليل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٥٤٩) أي فهو وقوف مع دليل معارَض قصدُ نحوه بمعارِض قوي، وهو معتبر في الجملة، والفاء في قوله: «فإن العزيمة لما توخيت» وقوله: «فإن الرخصة مستمدة» تعليل لما قبل في الموضعين.

(١٥٥٠) في (خ): «وقوف على ما مثله». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٥٥١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٥٥٢) أي لا يلغي أصل الرجوع إلى حكم الرخصة.

(١٥٥٣) «ز»: أي الوقوفُ مع دليل معارَض بقوي، وإن كان نفس الدليل غير علمي؛ لأنه مجرد ظن غير مبني على شيء من الشرع. اهـ

أقلَّ من أربعة برد، (١٥٥٤) فظن أن الفطر مباح له (١٥٥٥) فأفطر؛ فلا كفارة

(١٥٥٤) فمالك يشترط في فطر المسافر، أن يسافر المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وهي أربعة برد عنده، والراجح في المسألة من جهة الدليل، أن المسافر إذا عزم على السفر، له أن يفطر من داره، وله أن يفطر إذا خرج من البيوت؛ لحديث أبي بصرة الغفاري، أنه ركب في سفينة من الفسطاط في رمضان، فدفع، ثم قرَّب غذاءه، ثم قال **لعبيد بن جبر**: اقترب، فقال له عبيد بن جبر: ألست بين البيوت؟ فقال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ، فأكل».

رواه أبوداود: ٣١٨/٢ ح٢٤١٢، ورجاله ثقات، ماعدا كليب بن ذهل الحضرمي، فلم يوثقه إلا ابن حبان، وقال ابن خزيمة: «لا أعرفه بعدالة».

ويشهد له فعل أنس بن مالك، فقد أراد سفراً، ورحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام، فأكل، فقال له محمد بن كعب: سنة؟ قال: سنة، ثم ركب» أخرجه الترمذي: ١٦٣/٣ ح ٧٩٩، وقال: «حديث حسن».

يعني بغيره الذي ذكره بعده، وإلا فإسناده، فيه عبد الله بن جعفر - والد علي بن المديني- ضعيف الحديث، وبه أخذ أحمد، وإسحاق بن راهويه.

وقال ابن العربي في عارضة الأحوذي: ١٣/٤: «وهذا صحيح، لم يقل به إلا أحمد، فأما علماؤنا فمنعوا منه...».

وخرج دحيةُ الكلبي من قرية من دمشق، ثم أفطر، وأفطر من معه، وكره آخرون أن يفطروا، فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنت أظن أني أراه، إن قوماً رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه - يقول ذلك للذين صاموا – ثم قال عند ذلك: اللَّهُمَّ اقبضني إليك.

أخرجه أبو داود: ٣١٩/٢ ح٢٤١٣، وإسناده فيه منصور بن سعيد الكلبي، جهله ابن المديني، وابن خزيمة، ووثقه العجلي. وهو شاهد لما سبق، ويتقوى به.

فهؤلاء اثنان من الصحابة، أفطرا قبل الشروع في السفر، والثالث أفطر بعد الشروع فيه مباشرة، فدل ذلك على الجواز.

(١٥٥٥) في (ط): «مباح به»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

عليه، وكذلك من أفطر فيه بتأويل - وإن كان أصلُه (١٥٥٦) غيرَ علمي- بل هذا (١٥٥٧) جارٍ في كل متأول؛ كشارب المسكر ظانّاً أنه غير مسكر، وقاتلِ المسلم ظانّاً أنه كافر، وآكلِ المال الحرام عليه ظانّاً أنه حلال له، والمتطهرِ بماء نجس ظانّاً أنه طاهر، وأشباهِ ذلك. ومثلُه المجتهد المخطئ في اجتهاده (١٥٥٨).

وقد خرَّج أبو داود عن [ع-٤٢] ابن مسعود (١٥٥٩) ﵁ أنه جاء يومَ الجمعة، والنبيُّ ﷺ يخطب، فسمعه يقول: «اجلسوا» فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ، فقال [له]: (١٥٦٠) «تَعالَ يا عبدَ الله بنَ مسعود (١٥٦١)».

(١٥٥٦) «ز»: الذي بنى عليه الفطر أو التأويل، غيرَ دليل أو مستندٍ علمي؛ أي لايلزم فيه ذلك. اهـ

(١٥٥٧) في (م): «بل هو». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٥٥٨) فهذه الصور المذكورة، فيها الوقوف مع الدليل المعارَض بما هو أقوى منه.

(١٥٥٩) بل هو عن جابر بن عبد الله، لا عن ابن مسعود.

(١٥٦٠) الزيادة ليست في: (ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٥٦١) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في الصلاة: ٢٨٦/١، ١٠٩١، من طريق مخلد بن يزيد، ثنا ابن جريج، عن عطاء، عن جابر قال: لما استوى رسول الله ﷺ يوم الجمعة، قال: «اجلسوا» فسمع ذلك ابن مسعود. إلخ

قال أبو داود: «هذا يعرف مرسل، إنما رواه الناس عن عطاء، عن النبي ﷺ، ومخلد هو شيخ».

قلت: وثقه ابن معين، وأبو داود، ويعقوب بن سفيان.

وقال أبو حاتم: «صدوق». وقال أحمد: «لا بأس به، وكان يهم».

وعليه، فما لم يخالَف فيه، فهو فيه على الجادّة.

وهذا الحديث قد خولف فيه، فقد أخرجه الحاكم: ٢٨٣/١، وابن خزيمة: ١٤٢/٣، والبيهقي: ٢٠٥/٣، ٢٠٦-٢١٨. =

فظـــاهرٌ من هذا أنه رأى الوقـــوفَ مع مجـــرد الأمر وإنْ قُصِـــد غيرُه، (١٥٦٢) مسارعةً إلى امتثال أوامره.

= **من طريق** هشام بن عَمَّـار، عن الوليد بن مسلم، عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عبـــاس. والوليـــدُ صرح بالتحديث عندهم جميعاً، فزال ما يخشى من تدليسه، لكن هشام بن عمار، كان يُلقَّن. وابنُ جريج عنعنه وهو مدلس.

قال ابن خزيمة: «إن كان الوليد بن مسلم ومن دونه، حفظ ابن عباس في هذا الإسناد، فإن أصحاب ابن جريج أرسلوا هذا الخبر، عن عطاء عن النبي ﷺ ».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

وليس كذلك لما علمت من الشك في اتصاله.

والحديثُ مسنداً ومرسلا، ضعيف، لا تقوم به حجة.

وقد علق عليه الشيخ ناصر في صحيح ابن خزيمة بقوله: «فيه مع الإرسال الذي أشار إليه الحافظ، عنعنة ابن جريج، وكذا الوليد، وكان يدلس تدليس التسوية، وهشام بن عمار، كان يتلقن».

قلت: الوليد صرح بالتحديث عند ابن خزيمة نفسه الذي علق عليه الشيخ، ثم إنه لم ينفرد به، فقد تابعه معاذ بن معاذ، عن ابن جريج عند البيهقي.

وأما المرسل المشار إليه؛ فهو في معنى آخر غير هذا، أخرجه البيهقي: ٢١٨/٣، من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح قال: «أبصر النبي ﷺ عبد الله بن مسعود خارجاً من المسجد، والنبي ﷺ يخطب، فقال: «تعال يا عبد الله بن مسعود».

وهذا معنى آخر غير ما تقدم، وهو أيضا ضعيف لإرساله.

(١٥٦٢) أي وإن قُصد به غيرُه، فوقوفُه مع الدليل المعارَض – وهو العموم في قوله: «اجلسوا» - يُعارضُه ما هو أقوى منه – وهو ظهورُ أن الأمر موجَّه للمخاطبين الحاضرين لا للغائبين - فظنّه أنه داخل في الخطاب فجلس- وهو غير داخل فيه حقيقة معارَض بما هو أقوى منه، وهو أن الخطاب موجه للحاضر لا للغائب، فإدخالُه فيه، إدخال لمن لم يخطر على بال المخاطِب.

وسمع عبدُ الله بن رواحة - وهو بالطريق (١٥٦٣) - رسولَ الله ﷺ وهو يقول: «اجلسوا»، فجلس في الطريق، فمرَّ به النبي ﷺ فقال: «ما شأنُك»؟ فقال: سمعتك تقول: «اجلسوا» فجلست، فقال [له] (١٥٦٤) النبي ﷺ: «زادك الله طاعة» (١٥٦٥).

وظاهرُ هذه القصة أنه لم يُقصَد بالأمر بالجلوس، ولكنه لمَّا سمع ذلك؛ سارع إلى امتثاله، ولذلك سأله النبي ﷺ حين رآه جالسا في غير

(١٥٦٣) في (م): «وهو في الطريق»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب).

(١٥٦٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٥٦٥) **ضعيف:** علقه ابن عبد البر في الجامع: ٨٦٧/٢، واللفظ له، ووصله البيهقي في دلائل النبوة: ٢٥٧/٦، وعنه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٨٧/٢٨.

من طريق المسيِّبي، ثنا فضالة بن يعقوب الأنصاري، عن إسماعيل بن إبراهيم بن مجمع، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة.

وفيه: «على طواعية الله تعالى، وطواعية رسوله».

وقال: «وروي مرسلا من وجه آخر». فساقه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن ابن رواحة.

وإسماعيلُ بن إبراهيم، هو إسماعيل بن زيد بن مجمع، أبو إبراهيم، قال الحافظ في اللسان: ٨١/٢-١٠٠: «ليس اسمَ أبيه إبراهيمُ، بل إبراهيم كنيته، فلعله كان في الأصل إسماعيل، أبو إبراهيم، فتصحف، ضعفه يحيى بن معين، وذكره ابن عدي في الكامل: ٢٨٥/١، فنسبه إلى جده».

قلت: ونقل ابن عدي في الكامل تضعيف أبيه عن ابن معين أيضاً. وقال عن إسماعيل: «لم يحضرني حديثه في هذا الوقت، ليس هو من المعروفين المشهورين».

وفضالة بن يعقوب، لم أجد من ترجمه، ولا يُدرَى من هو. والمسيبي، هو محمد بن إسحاق بن محمد بن عبد الرحمان بن عبد الله بن المسيب، أبو عبد الله المدني، ثقة من رجال مسلم.

موضع جلوس [١٥٦٦].

وقد قال ﷺ: «لا يُصلّ أحدٌ العصر إلا في بني قريظة»، فأدركهم وقتُ العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيَها، وقال بعضهم: بل نصلي ولم يُرَد منّا ذلك، فذُكر ذلك للنبي ﷺ، فلم يُعنِّف واحدةً من الطائفتين» [١٥٦٧].

ويدخل هاهنا كلُّ قضــاء قضى به القاضي من مسائل الاجتهاد، ثم تبين له [١٥٦٨] خطؤُه، ما لم يكن قد أخطــأ نصّــاً، أو إجمــاعاً، أو بعض القواطع [١٥٦٩].

وكذلك التّرجيحُ بين الدليلين؛ فإنه وقوفٌ مع أحدهما وإهمالٌ للآخر؛ فإذا فُرض مهمِلاً [١٥٧٠] للراجح؛ فذلك لأجل وقوفه مع المرجوح، وهو في الظّاهر دليل يُعتمَد مثلُه، [وكذلك العملُ بدليل منسوخ أو غيرِ صحيح؛ فإنه وقوف مع ظاهرِ دليلٍ يُعتمَد مثلُه] [١٥٧١] في الجملة.

(١٥٦٦) فلو كان هو مقصوداً بالخطاب، لما سأله.

(١٥٦٧) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الخوف: ٢/٤٠٦، ح٩٤٦، والمغازي: ٧/٤٧١، ح٤١١٩، ومسلم في الجهاد: ٣/١٣٩١.

(١٥٦٨) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «ثم يتبين له» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ب)، و(م).

(١٥٦٩) فإذا أخطأها وتبين ذلك بعد، فإنه ينقض به حكمه.

(١٥٧٠) أي فإذا فرض المرجِّح مهمِلا للراجح.

(١٥٧١) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فهذه وأمثالُـها، مما يدخل تحت معنى العفو المذكور.

وإنما قلنا: «الوقــوف مع مقتــضى الدليل المعارَض» فشُرِط فيه المعارضة؛ لأنه إن كان غير معارَض؛ لم يدخل تحت العفو، لأنه أمر أو نهي، أو تخيير عُمل على وَفقه؛ فلا عتب يُتوهَّم فيه، ولا مواخذة تلزمه بحكم الظاهر؛ فلا موقع للعفو فيه.

وإنما قيل: «وإن قوِي معارِضه»؛ لأنه إن لم يقوَ معارِضُه لم يكن من هذا النوع؛ بل من النوع الذي يليه [١٥٧٢] على إثر هذا؛ فإنه تركٌ لدليل، [١٥٧٣] وإن كان إعمالا لدليل أيضاً؛ فإعمالُه - من حيث هو أقوى عند الناظر، أو في نفس الأمر- كإعمال الدليل غير المعارَض، فلا عفو فيه.

(١٥٧٢) **«ز»**: لعل الأصل هكذا: «بل ولا من النوع الذي» الخ، أي إنه إذا كان المعارِض ضعيفا، لا يكون أيضا من النوع الثاني؛ لأن الثاني ترك لدليل وخروج عن مقتضاه قطعا بتأويل أو بغير قصد. وما نحن بصدده إعمال لدليل ضعيفٍ معارِضُه، فلا هو من الأول الذي لوحظ فيه قوة مُعارِضِه، ولا هو من الثاني الذي لوحظ فيه أنه تُرك لدليل وخروج عنه بغير قصد، أو بقصد لكن بتأويل.

والحاصل أنه لما كان إعمالُ المعارَض بضعيف، إعمالاً لدليل غيرِ معارَض، صار لا يتوهم فيه مؤاخذة حتى يكون من مواضع العفو. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، وهو الصواب وما خمّنه الشيخ «ز»: هو اجتهاد منه، وليس كما ظن، لأن ما ضعف معارضه، هو من النوع الثاني ويتبين ذلك بالأمثلة التي ذكرها المؤلف.

(١٥٧٣) في (ط): «فإنه ترك لدليل، وهنا وإن كان». وكلمة: «هنا» لا توجد في أي نسخة من النسخ الخطية، فهي مقحمة من النساخ.

وعلق عليها **«ز»**: بقوله: يشبه أن يكون هنا سقط، والأصل: وهذا. اهـ

وأماالنوع الثاني: - وهو الخــروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد، أو عن قصد، لكن بالتأويـل - فمنه الرجل يعمــل عملاً على اعتقاد إباحته - لأنه لم يبلغه دليلُ تحريمه أو كراهيتِه - أو يتركُه معتقِداً إباحتَه؛ إذ لم يبلغه (١٥٧٤) دليلُ وجوبه أو ندبه؛ كقريب العهد بالإسلام لا يعلم أن الخمر محرمة، فيشربها، (١٥٧٥) أو لا يعلمُ أن غسل الجنابة واجب فيتركه، وكما اتفق في الزمان الأول حين لم تعلم (١٥٧٦) الأنصار طلَبَ الغسل من التقاء الختانين(١٥٧٧).

ومثلُ هذا كثيرٌ يتفق (١٥٧٨) للمجتهدين.

(١٥٧٤) في (ت)، و(ط): «إذا لم يبلغه».- والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب).

(١٥٧٥) هذا المثال وما بعده من الأمثلة، تنطبق على الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد، لعدم العلم به.

(١٥٧٦) في (م): «لم يعلم». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٥٧٧) كما في صحيح مسلم -٢٧١/١-عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصار: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط، فقد وجب الغسل.

قال أبو موسى: فأنا أَشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت على عائشة، فأُذن لي، فقلت لها: يا أماه إني أريد أن أسألك عن شيء وأنا أستحيي، قالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنتَ سائلاً عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك.

قلت: فما يوجب الغسلَ؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختانُ الختانَ؛ فقد وجب الغسل».

(١٥٧٨) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «يتبين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

وقد رُوي عن مالك أنه كان لا يرى تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، ويراه من التعمُّق، حتى بلغه أن النبي ﷺ «كان يخلل» فرجع إلى القول به (١٥٧٩).

وكما اتَّفق لأبي يوسف مع مالك في المُدّ والصاع حتى رجع إلى القول بذلك (١٥٨٠).

ومن ذلك: العملُ على المخالفة خطأً (١٥٨١) أو نسياناً.

ومما يُروى من الحديث: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما

(١٥٧٩) أخرجه ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل: ٣١/١، «باب ما ذكر من اتباع مالك لآثار رسول الله ﷺ... عن ابن وهب قال: سمعت مالكاً يسأل عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، فقال: «ليس ذلك على الناس»، قال فتركته حتى خف الناس، فقلت له: عندنا في ذلك سنة، فقال: وما هي؟ قلت: حدثنا الليث بن سعد، وابن لهيعة، وعمرو بن الحارث، عن يزيد بن عمرو المعافري، عن أبي عبد الرحمن الحبُلي، عن المستورِد بن شداد القرشي، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه».

فقال: «إن هذا الحديث حسن، وما سمعت به قط إلا لساعته». ثم سمعتُه بعد ذلك يُسْأل، فيأمرُ بتخليل الأصابـع».

قلت: وهناك أحاديث أخر، فيها الأمر بتخليل أصابع الرجلين: تراجع في تلخيص الحبير: ٨١/١.

(١٥٨٠) ينظر أعلام الموقعين: «فصل: الاختلاف في العمل الذي طريقه الاجتهاد»: ٣٩٤/٢.

(١٥٨١) «**ز**»: أي يخرج عن مقتضى الدليل خطأ - بأن لا يفهم الدليل مثلا على وجهه - أو نسياناً للدليل، أما خطأُ المجتهد المعدودُ سابقا في النوع الأول؛ فقد وقف فيه مع دليل، لكن ظهر خطؤه في التمسك به؛ لضعفه بإزاء دليل آخر مثلا، فهذا خرج عن الدليل، وذاك وقَف مع دليل ظهَر خطؤه في الاعتداد به؛ فتنبه لتفرق بين النوعين في جميع الأمثلة فيهما. اهـ

استكرهوا عليه» (١٥٨٢) فإن صح فذاك؛ وإلا فالمعنى متفق عليه.

ومما يجري مجرى الخطأ والنسيان في أنه عن غير قصد (١٥٨٣) - وإن وُجد القصدُ - (١٥٨٤) الإ كراهُ المضمَّن في الحديث.

وأبينُ من هذا، العفوُ عن عثرات ذوي الهيآت؛ (١٥٨٥) فإنه ثبت في الشرع إقالتُهم (١٥٨٦) في الزلات، وأن لا يعامَلوا بسببها معاملةَ غيرهم.

جاء في الحديث: «أقيلوا ذوي الهيآت عثراتهم» (١٥٨٧).

(١٥٨٢) تقدم في الرقم: (١٣٣١)، وقال عنه المؤلف هناك: «وإن لم يصح سنده، فمعناه متفق على صحته».

(١٥٨٣) في (ط): «من غير قصد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٥٨٤) أي الإقدامُ على الفعل وارتكابه، لكنه لما كان مكرها عليه، نزل منزلة الفعل غير المقصود؛ لأن إرادة فعله غير موجودة، فأشبه شيئاً لا روح فيه، وما لا روح فيه فهو ميت.

(١٥٨٥) لأنها عن غير قصد، أو عن قصد فيه مجالٌ لتأويل جوازِ ما اقترفوا.

(١٥٨٦) **«ز»:** على فرض تسليم أصل الحديث وما بعده؛ فليس هذا من العفو الذي فيه الكلام، وهو أنه لا حرج فيه شرعاً، يعني، لا إثم، وفيه المغفرة، إلخ، أما كونه لا يُقتص منه لعبده أو لمن شجه؛ فهذا غير موضوع مرتبة العفو التي فيها الكلام من أول المسألة. اهـ

(١٥٨٧) **صحيح بغيره:** أخرجه الطحاوي في المشكل: ١٢٩/٣، من طرق عن محمد بن أبي بكر بن عمْرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة. وبعض طرقه صحيح.

وأخرجه أبوداود في الحدود: ١٣٣/٤، ح٤٣٧٥، والبيهقي: ٢٦٧/٨، ٣٣٤، وأحمد: ١٨١/٦.

من طريق عبد الملك بن زيد، عن محمد بن أبي بكر به؛ بزيادة: «إلا الحدود» وليس عند أبي داود: «عن أبيه».

وإسناده ضعيف؛ عبد الملك بن زيد، قال النسائي: «ليس به بأس» وضعفه ابن الجنيد، وعدّ ابن عدي هذا الحديث وحديثاً آخر له، من منكراته. والحديث له مخارج وشواهد يصح بها.

وفي حديث آخر: «تجافَوْا عن عقوبة ذوي المروءة والصلاح» (١٥٨٨).

ورُوي العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر بن عَمْرو بن حزم، فإنه قَضى به في رجل من آل عمر بن الخطاب، شجَّ رجلاً وضربه، فأرسله، وقال: «أنت من ذوي الهيآت» (١٥٨٩).

وفى خبر آخَر عن عبد العزيز بن عَبد الله بن عَبد الله (١٥٩٠) بن

(١٥٨٨) **ضعيف:** أخرجه الطبراني في الصغير: ٤٣/٢، من حديث زيد بن ثابت، وزاد فيه: «إلا في حدّ من حدود الله ﷻ» ولم يذكر: «والصلاح».

وقال: «لم يروِ هذه الأحاديث عن أبي الزناد إلا ابنُه، تفرد بها محمدُ بن كثير بن مروان، ولا كتبناها إلا عن محمد بن عبده، ولا يروى عن زيد بن ثابت إلا بهذا الإسناد». اهـ

قلت: محمد بن كثير بن مروان الفلسطيني، قال ابن الجنيد: «منكر الحديث».

وقال ابن عدي: «روى بواطيل، والبلاءُ منه».

وقال ابن معين لإدريس بن عبد الكريم لما سأله عنه: «إذا مررت به فارجمه».

وأخرجه الطحاوي في المشكل: ١٣٠/٣، من طريق موسى بن داود، ثنا محمد بن عبد العزيز، عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمربن الخطاب، عن أبيه عن جده؛ وعنده: «وهم ذوُو الصلاح»

ومحمد بن عبد العزيز، هو ابن عمر بن عبد الرحمان بن عوف، وهو ضعيف، كما في الجرح والتعديل: ٧/٨، وأنكر مالك أن يكون هذا الحديث عن النبي ﷺ كما نقله عنه الطحاوي.

هذا، وللحديث مخرج آخر عن ابن عمر، أخرجه ابن الأعرابي في معجمه: ٣٥٨/١، ولفظه: «تجاوزوا عن عقوبة ذوي الهيآت».

وإسناده حسن: عبد الصمد بن النعمان، صدوق كما قال أبوحاتم.

(١٥٨٩) أخرجه الطحاوي في المشكل: ١٢٦/٣، وفي إسناده أبوبكر بن نافع المدني، وهو ضعيف.

(١٥٩٠) تحرف عبد الله الثاني هذا، إلى عُبيد الله - بالتصغير - عند الطحاوي، وصوابه بالتكبير، ويوجد في جميع النسخ الخطية على الصواب، كما في التاريخ الكبير للبخاري: رقم ١٥٢٩، =

عمر بن الخطاب أنه يقال: اسْتَأْدَى (١٥٩١) عليَّ مولًى لي جرحتُه - يقال له سلاّم البربري - إلى ابن حزم، فأتاني فقال: جرحتَه؟ قلت: نعم، قال: سمعت خالتي عمرة تقول: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» فخلَّى سبيلَه، ولم يعاقبه (١٥٩٢).

وهذا أيضاً من شؤون رب العزة سبحانه، فإنه قال:﴿ وَيَجْزِىَ ٱلذِينَ أَحْسَنُواْ بِالْحُسْنَى ٱلذِين يَجْتَنِبُونَ كَبَٓئِرَ ٱلِاثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ ٱللَّمَمَۖ﴾ الآية (١٥٩٣).

لكنها (١٥٩٤) أحكامٌ أخروية، وكلامُنا في الأحكام الدنيوية.

= والجرح والتعديل: رقم ١٨٠١، وتاريخ بغداد: ٤٣٤/١٠، وتهذيب الكمال: ١٥٨/١٨، وتهذيب التهذيب: ٢٥٠/٥.

(١٥٩١) أي استعداه عليه، وطلب منه أن يعينه عليه. من أدَا أُدُوّاً وأدَى أُدِيّاً. ينظر القاموس: ٢٤/١٤.

(١٥٩٢) ينظر المشكل للطحاوي: ١٢٦/٣-١٢٨.

(١٥٩٣) النجم: ٣٠-٣١، ومقصوده بالآية، أنها تتضمن تجاوز الله تعالى عن سيئات وزلات المحسنين، وليس في الآية دليل على العفو، بمعنى رفع الحرج المعقود له هذا الفصل، وإنما هي داخلة في معنى العفو العام.

(١٥٩٤) «ز»: والعفو بالمعنى الذي نقرره، هو أمر أخروي؛ فراجع أمثلته السابقة، حتى إنه عبر عنه فيما سبق آنفا بحصول المغفرة، وهي حكم أخروي بالقصد الأول، وإن كان قد يتبعها عدم الحد في مثل الشرب مثلا، إلا أن هناك أمورا لا شيء فيها دنيويا، كخطأ الاجتهاد مثلا؛ فإن عفوه أخروي صرف. اهـ

ويقرب من هذا المعنى: (١٥٩٥) درءُ الحدود بالشبهات؛ (١٥٩٦) فإن الدليل يقوم (١٥٩٧) هنالك مفيداً للظن في إقامة الحد، ومع ذلك فإذا عارضَتْه (١٥٩٨) شبهةٌ وإن ضعُفَت؛ غُلِّب حكمُها، ودخل (١٥٩٩) صاحبُها في العفو، وقد يُعدُّ هذا المثال (١٦٠٠) مما خولف فيه الدليل بالتأويل، وهو من هذا النوع أيضاً (١٦٠١).

(١٥٩٥) أي ترك الدليل عن قصد لكن بتأويل، ولو كان ضعيفاً.

(١٥٩٦) الواردُ في حديث عائشة مرفوعاً: أخرجه الترمذي: ٣٣/٤، والحاكم: ٣٨٤/٤، والبيهقي: ٢٣٨/٨، والخطيب في التاريخ: ٣٣١/٥، والدارقطني: ٨٤/٣، وليس فيه: «بالشبهات».

وقد أعلَّه الترمذي بالوقف، وصححه الحاكم، ورد عليه الذهبي بقوله: «يزيد بن زياد متروكٌ».

ورُوي عن علي مرفوعا أيضا، كما في نصب الراية، وعزاه للبيهقي في الخلافيات، وهو أيضا عند الدارقطني، وفيه المختار بن غسان التمار، مجهول.

وعن ابن عباس أيضاً، وعزاه لأبي حنيفة في مسنده.

وعن أبي هريرة أيضاً عند أبي يعلى، وفيه إبراهيم بن الفضل المخزومي، وهو منكر الحديث كما قال البخاري، والنسائي، وأبو حاتم، وقال الدارقطني: «متروك».

وصح موقوفاً على عمر، وابن مسعود، وغيرهم من الصحابة، كما في التلخيص: ٥٦/٤.

(١٥٩٧) أي يثبت ويقوى، و«مفيداً» حال منه.

(١٥٩٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فإذا عارضه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

(١٥٩٩) **«ز»:** وهل هذا لا يسقط الإثم أيضا، وظاهرٌ أنه يسقطه في غالب صور الشبهة، فإذا استقلت الشبهة بإسقاط الحد، لا يكون من مرتبة العفو التي هي موضوعنا. اهـ

(١٦٠٠) في خ: «المثل»، وفي (ط): «المجال». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٦٠١) **«ز»:** لأنه الضرب الثاني من النوع الثاني؛ إلا أنه يقال عليه: كيف يعدّ خروجا عن مقتضى الدليل بالتأويل، مع أنه وقوف مع الدليل الصريح: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، فهو لم يخرج =

ومثالُ مخالفته بالتأويل - مع المعرفة بالدليل - ما وقع في الحديث في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ [٤٣-ع] فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية (١٦٠٢).

عن قدامةَ بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب: إن كنتُ شربتُها؛ فليس لك أن تَجلِدني؛ قال عمر: ولِـمَ؟ قال: لأن الله [تعالى] (١٦٠٣) يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية، فقال عمر: «إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت؛ اجتنبت ما حرم الله».

= **عن** الدليل العام في الحدود المخصص بها الدليل؛ لأنه بعد تخصصه لا يقال: خرج عنه، بل هو إعمال للدليل المخصِّص الذي أفاد أن دلالة العام لا تشمل هذا الموضع؛ فلا نسلم أن درء الحدود بالشبهات من النوع الثاني بقسميه؛ لأنه لا ترك فيه للدليل بغير قصد ولا بقصد بالتأويل. اهـ

(١٦٠٢) المائدة: ٩٥.

(١٦٠٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (م). والأثر تقدم في الرقم: (٨٨٩-٨٨٨) وخطؤه في التأويل، أنه فهم الآية على عمومها، وجرّدها من سبب نزولها، فهي قد نزلت فيمن شربوا الخمر قبل تحريمها، فهؤلاء لا جناح عليهم فيما شربوا قبل ذلك، وأما بعد تحريمها؛ فمن شربها فإنه لا يقال: لا جناح عليه، وإنما يقام عليه الحد؛ لأنه لو كان ممن اتقى الله؛ لما شربها؛ لأن الله حرمها، ولكن قدامة، لم يقصد استباحة المحظور، وإنما فهم أن من آمن، وعمل صالحاً، واتقى الله؛ فلا جناحَ عليه، ولا حدّ عليه فيما طعم منها؛ لأنه ممن آمن وعمل صالحاً، واتقى الله، فبين له عمر أنه لو اتقى الله؛ ما قربها.

تنظر القصة في سنن الدارقطني: ١٦٦/٣، والأحكام لابن العربي: ٦٥٨/٢، وتفسير القرطبي: ٢٦٧/٦، والإصابة: ٢٢٨/٣.

قال القاضي إسماعيل: «وكأنه أراد أن هذه الحالة، (١٦٠٤) تكفِّر ما كان من شربه؛ (١٦٠٥) لأنه كان ممن اتقى وآمن وعمل الصالحات، وأخطأ في التأويل» (١٦٠٦) بخلاف من استحلها، (١٦٠٧) كما في حديث علي رضي الله عنه (١٦٠٨) ولم يأت في حديث قدامة أنه حُدّ (١٦٠٩).

ومما وقع في المذهب - في المستحاضة تترك الصلاة زماناً جاهلةً بالعمل -: «أنه لا قضاء عليها فيما تركت».

قال في «مختصر ما ليس في المختصر»: (١٦١٠) لو طال بالمستحاضة والنفساء الدمُ، فلم تصل النفساءُ ثلاثةَ أشهر، ولا المستحاضةُ شهرا؛ لم تقضيا (١٦١١) ما مضى إذا تأولتا - في ترك الصلاة - دوامَ ما بهما من الدم.

(١٦٠٤) التي هي الإيمان والعملُ الصالح والتقوى.

(١٦٠٥) يعني الواقع منه بعد التحريم.

(١٦٠٦) حيث سوى بين شربها قبل التحريم وبعد التحريم، بحجة أنه ممن آمن ... فبين له عمر وجه خطئه في تأويله بأنه لو اتقى؛ ما شربها.

(١٦٠٧) «**ز**»: يراجع. اهـ

(١٦٠٨) يعني في قصة نفر من أهل الشام الذين شربوا الخمر، وقالوا: هي حلال، وتأولوا ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ... فأشار عليٌّ على عمر باستتابتهم، ثم جلدهم، وهو ضعيف، وليس فيه أنهم استحلوها، كما زعم المؤلف، وإنما تأولوا كما تأول قدامة.

(١٦٠٩) بل في الأثر نفسه أن عمر حدَّه، كما عند الدارقطني: ١٦٦/٣، وعبد الرزاق: ٢٤٢/٩-٢٤٤، بسند صحيح، وعند عبد الرزاق عن أيوب بن أبي تميمة قال: «لم يُحَدَّ في الخمر أحدٌ من أهل بدر إلا قدامةُ بن مظعون». والإسناد إلى أيوب صحيح، وأيوب ثقة من رجال الجماعة.

(١٦١٠) هو كتاب لابن شعبان المصري، في الفقه المالكي.

(١٦١١) في (ط): «لم يقضيا» - بالتحتية على الغيبة - والمثبت من جمع النسخ الخطية.

وقيل في المستحاضة: إذا تركت بعد أيام أقرائها يسيراً، (١٦١٢) أعادته، وإن كان كثيراً؛ فليس عليها قضاؤُه بالواجب.

وفي سمـــاع أبي زيد (١٦١٣) عن مـــالك أنها إذا تركت الصلاة بعد الاستظهـــار (١٦١٤) جـاهلةً؛ لا تقضي صلاة تلك الأيـــام، واستحَبّ ابنُ القاسم لها القضاء» (١٦١٥).

فهذا كله مخـــالفةٌ للدليل مع الجهـــل والتـــأويل، فجعلـــوه من قبيل العفو (١٦١٦).

(١٦١٢) أي يسيراً من الصلاة.

(١٦١٣) وهو عبد الرحمـــان بن عمر بن عبد الرحمان بن أبي الغمر، أبو زيد، المصري، الفقيه، رأى مالك بن أنس، ولم يأخذ عنه، وروى عن ابن القاسم، وأكثر عنه، روى عنه البخاري في الصحيح، وهو راوية الأسدية، وصححها على ابن القاسم، توفي سنة (٢٣٤هـ) ينظر ترتيب المدارك: ٢٢/٤، والديباج: ٤٧٢/١، وشجرة النور الزكية: ص ٦٦.

قلت: كذا قال القاضي عياض: «روى عنه البخاري في الصحيح» وقلَّده صاحب الديباج، ومخلوف، وليس له روايةٌ في الصحيح، ولا ذكْرٌ في رجاله، وإنما روى له البخاري خارج الصحيح.

(١٦١٤) ومعناه: زيادة ثلاثة أيام على العادة، فإذا كانت عادتها في الحيض مثلا سبعة أيام، وشكّت، فإنها تستظهر بثلاثة أيام احتياطاً.

(١٦١٥) ينظر جامع الأمهات: ص ٨٢.

(١٦١٦) إلا قوله: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» و: «أقيلوا ذوي الهيآت عثراتهم» فلا تدخل في العفو بمعنى رفع الحرج المقصود.

ومن ذلك أيضاً: المسافرُ يَقدَم [١٦١٧] قبل الفجر - [فيظن أن من لم يدخل قبل غروب الشمس، فلا صوم له، أو تطهُر الحائض قبل طلوع الفجر]، [١٦١٨] فتظن أنه لا يصح صومُها حتى تطهر قبل الغروب - فلا كفارة هنا وإن خالف الدليل؛ لأنه مُتأوِّلٌ، وإسقاطُ الكفارة، هو مقتضى العفو [١٦١٩].

وأمَّا النوع الثالث: وهو العملُ بما هو مسكوتٌ عن حكمه؛ ففيه نظر؛ فإن خلُوَّ بعض الوقائع عن حكم [الله] [١٦٢٠] مما اختُلف فيه:

فأمَّا على القول بصحة الخلُوّ؛ [١٦٢١] فيتوجه النظرُ، وهو مقتضى

(١٦١٧) **«ز»:** تأمل لتدرك الفرق بين هذه الأمثلة - وما مضى فيمن سافر أقل من أربعة برد؛ حيث كان من الأول الواقف مع مقتضى الدليل المعارَض بقوي - وبين هذا الخارج عن الدليل متأولا، فالفرق غير ظاهر. اهـ

(١٦١٨) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦١٩) في (ز)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «معنى العفو». وفي (ت): «هو العفو»، والمثبت من (ع).

قال«ز»: ولـمَ لم يقل: إسقاط الإثم أيضا؟ وكأنه بانٍ على ما سبق له آنفا من أن الكلام في الأحكام الدنيوية؛ وقد علمت أن هذا لا يطرد في أصل المسألة وأمثلته الكثيرة لها؛ بل وتصريحِه سابقا بقوله: »ورفع الحرج والمغفرة». اهـ

(١٦٢٠) الزيادة ليست في: (ف). وفي (ح)، و(ط): «عن حكم لله»، والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ز).

(١٦٢١) ينظر المسألة العاشرة السابقة من كتاب الأحكام: «فصل: ولمانع مرتبة العفو» وهناك قرر أن المسألة مختلف فيها، وأن الأدلة فيها متعارضة ومتساوية، وهنا يقرر ما يترتب على القول بصحة الخلو، أو عدم صحته. وقوله: «يتوجه» أي يتجه ويقوى.

الحديث: «وما سكت عنه فهو عفو» [١٦٢٢] وأشباهِه مما تقدم.

وأمَّا على القول الآخر؛ فيُشكِل الحديث؛ [١٦٢٣] إذ ليس ثَمّ مسكوت عنه بحال، بل هو إما منصوصٌ [عليه]، [١٦٢٤] وإما مقيسٌ على منصوص، والقياسُ من جملة الأدلة الشرعية؛ فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم، فانتفى المسكوت عنه إذن.

ويمكن أن يُصرَف السكوت - على هذا القول - إلى ترك الاستفصال - مع وجود مظنّته - وإلى السكوت عن مجاري العادات - مع استصحابها في الواقع - [١٦٢٥] وإلى السكوت عن أعمال أُخِذت قبلُ [١٦٢٦] من شريعة إبراهيم عليه السلام، فالأولُ: كما في قوله تعالى:﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [١٦٢٧] فإن هذا العموم يتناول بظاهره ما ذَبحوا لأعيادهم

(١٦٢٢) تقدم في الرقم: (١٤٧١).

(١٦٢٣) قلت: ليس بمشكل، لأنه ليس المراد بالسكوت أنه لا حكم له، وإنما المراد أنه لم يُنَص فيه على حكم معين يخصه أو يخص نوعه، فيعطى حكمَ الإباحة، وهذا معنى العفو فيه.

(١٦٢٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(م)، و(ف).

(١٦٢٥) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «في الوقائع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(١٦٢٦) وهذا الوجه ضعيف جدّاً لا يعتدّ به.

(١٦٢٧) المائدة: ٦.

وكنائسهم، وإذا نُظِر إلى المعنى أَشكل؛ (١٦٢٨) [لأن في ذبائح الأعياد زيادةً تنافي أحكام الإسلام؛ فكان للنظر هنا مجال، (١٦٢٩) ولكنّ مكحولا سُئل] (١٦٣٠) عن المسألة فقال: «كُلْهُ، قد علم الله ما يقولون، وأَحل ذبائحهم» (١٦٣١).

(١٦٢٨) أي أشكل هذا العموم؛ لأن ما ذبح لآلهتهم داخل في المنصوص المحرم في شريعتنا، قال تعالى: ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ . وذبائحُ أعيادهم مما ذبح على النصب؛ فيبقى المجال للنظر في الأخذ بعموم اللفظ في قوله: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ ... ﴾ إلخ، أو ينظر إلى المعنى فيخص به لفظ: ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ والصواب هو الثاني.

(١٦٢٩) وهو هل ينظر إلى ظاهر اللفظ أو إلى المعنى الذي من أجله حرمت ذبائحهم، فمن نظر إلى ظاهر اللفظ من العموم، قال بالحل، ومن نظر إلى المعنى مِن ذكر غير اسم الله عليها، قال بالحرمة. وهذا الثاني هو الصواب، وهو مخصص لذلك العموم.

(١٦٣٠) الزيادة ليست في (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦٣١) أخرجه القاضي إسماعيل في أحكام القرآن - كما نقله عنه ابن القيم في أحكام أهل الذمة: ٥١٧/١، قال: ثنا علي، ثنا الوليد بن مسلم قال: سمعت الأوزاعي عن مكحول، فيما ذبحت النصارى لأعياد كذا، قال: كُـلْهُ، قد علم اللهُ ما يقولون، وأَحل ذبائحَهم».

وممن أخذ أيضا بعموم الآية دون استثناء، أبو الدرداء، وعبادة بن الصامت، وابن عباس من الصحابة. وبه قال من التابعين عطاء، والقاسم بن مخيمرة، والزهري، وربيعة، والشعبي، وابن زيد.

وخالف في ذلك ابن عمر، وعلي، وعائشة، فتمسّكوا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾ فإذا سمي عليها غير الله: من عزير، والمسيح، فهي محرمة.

وهذا القول هو الصواب؛ لأن طعامهم أبيح لنا منه ما سكتت شريعتنا عنه، فأمّا ما نصت على تحريمه، فهو غير داخل في العموم. ينظر تفسير ابن جرير: ١٠٣/٤-١٠٥، والقرطبي: ٧٦/٦، وينظر أيضاً بحثٌ أصوليٌّ نفيسٌ في تحقيق هذه المسألة للشيخ عبد العزيز بن الصّديق =

يريد - والله أعلم - أن الآيــة لم يُخَصَّ عمومُها، وإن وُجد هذا الخاصُّ المنافي، وعَلِم الله مقتضاه [١٦٣٢] ودخولَه تحت عموم اللفظ، ومع ذلك فأَحلّ ما ليس فيه عارض [١٦٣٣] وما هو فيه، لكن بحكم العفو عن وجه المنافاة.

وإلى نحو هذا، [١٦٣٤] يشير قوله ﷺ: «وعفا عن أشياءَ رحمةً بكم لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها» [١٦٣٥].

وحديثُ الحج أيضاً مثلُ هذا حين قال: [١٦٣٦] «أحجنا هذا لعامنا أو للأبد»؟ [١٦٣٧] لأن اعتبار اللفظ، يعطي أنه للأبد، فكره ﷺ سؤاله، وبيَّن له علة ترك السؤال عن مثله.

= الغماري ﷺ سماه: «حكم اللحوم المستوردة» وقد ردّ به على الشيخ يوسف القرضاوي الذاهب إلى ما ذهب إليه مكحول وغيره من حل ذبائح أهل الكتاب مطلقاً.

(١٦٣٢) أي والحال أن الله قد علم مقتضى ذلك المنافي، الدال بمعناه على أن بعض طعامهم ليس بحلال لنا، كالذي يذبحونه لآلهتهم. فالواو للحال مع حذف «قد» التي تصحب الجملة الحالية الماضية لتقربها من الحاضر عند من يشترط ذلك، وهناك من النحاة من لا يشترطه، وهو الصواب.

(١٦٣٣) أي عارض للتحليل.

(١٦٣٤) إنما قال ذلك، ولم يقل: «وإلى هذا يشير» لأن الدليل المسوق إنما يجتمع مع ما تقدم في وجه العفو المنصوص بقوله: «وعفا عن أشياء» ويفترقان في أن طعام أهل الكتاب منصوص تحريم بعضه بالآيتين السابقتين، فمن أباحه بحكم عموم لفظ «الطعام» فهو على وجه العفو، مع المنافاة بين هذا العام، وذاك الخاص.

(١٦٣٥) تقدم في الرقم: (١٤٦١) وسيكرر في (١٣٦٥٨).

(١٦٣٦) في (م): «سئل». والمثبت من باقي النسخ الخطية. أي حين قال السائل.

(١٦٣٧) تقدم في الرقم: (٣٤٦)، (١٣٦٦٥)، (١٤٨١).

وكذلك حديث: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً» (١٦٣٨) إلخ، يشير إلى هذا المعنى؛ فإن السؤال عما لم يُحرَّم ثم يحرَّم لأجل المسألة، إنما يأتي في الغالب من جهة إبداء وجهٍ (١٦٣٩) فيه يقتضي التحريمَ، مع أن له أصلاً يَرجع إليه في الحلّيّة، وإن اختلفت فروعُه (١٦٤٠) في أنفسها، أو دخلها معنىً يُخِيل (١٦٤١) الخروجَ عن حكم ذلك الأصل.

ونحوُه حديث: «ذروني ما تركتكم» (١٦٤٢) وأشباهِ ذلك.

والثاني: (١٦٤٣) كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار، ثم حُرّمت بعد ذلك بتدريج، كالخمر؛ فإنها كانت معتادةَ الاستعمال في الجاهلية، [ثم جاء الإسلام، فتُركت على حالها قبل الهجرة وزماناً بعد ذلك] (١٦٤٤) ولم يُتعرَّض في الشرع للنص على حكمها، حتى نزل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ (١٦٤٥).فبيَّن ما فيها من المنافع

(١٦٣٨) تقدم في الرقم: (٣٥٥)، (١٧٨٠)، وسيكرر في: (١٣٦٦٤).

(١٦٣٩) **«ز»:** أي فهو يسكت عنه؛ أي يترك الاستفصال فيه مع وجود مظنته. اهـ

(١٦٤٠) في (م)، «وإن اختلف فرعه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٦٤١) تقدم معنى هذا المصطلح في الرقم: (٦٨٩).

(١٦٤٢) ينظر الرقم: (١٦٣٨). قال «ز»: أي فلا تستقصوا؛ فيترتب على ذلك تفصيل لايكون فيه مصلحتكم. اهـ

(١٦٤٣) أي السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع.

(١٦٤٤) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦٤٥) البقرة: ٢١٧.

والمضارّ، وأن الإضرار فيها أكبرُ من النفع، (١٦٤٦) وترَك الحكم (١٦٤٧) الذي اقتضته المصلحة، وهو التحريم؛ لأن القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أرْبَتْ على المصلحة؛ فالحكمُ للمفسدة، والمفاسدُ ممنوعة، (١٦٤٨) فبان وجهُ المنع فيهما، غير أنه لما لم يُنَصّ على المنع (١٦٤٩) - وإن ظهر وجهُه - تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت [لهم] (١٦٥٠) بمجاري العادات، ودخل لهم تحت العفو، إلى أن نزل ما في سورة المائدة من قوله [تعالى]:﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (١٦٥١) فحينئذ استقرَّ حكمُ التَّحريم وارتفع العفو (١٦٥٢).

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

(١٦٤٦) في (ن)، و(ط): «وأن الإضرار فيها أكبر من المنافع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ). و(ب).

(١٦٤٧) يعني بعد نزول هذه الآية.

(١٦٤٨) «ز»: ولذا قال بعضهم: إن التحريم بدأ من هذه الآية؛ لأنه ذكر ما يقتضي الحرمة، لكن لما لم ينص، تمسكوا بالأصل بمقتضى العادة، فكان عفوا. اهـ

(١٦٤٩) أي صراحة وبلفظ لا يحتمل.

(١٦٥٠) الزيادة ليست في: (ن). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦٥١) المائدة: ٩٢، والزيادة قبل الجملة، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ن)، و(ط).

(١٦٥٢) قد يناقَش المؤلف في مسألة إدخال الخمر والميسر تحت العفو قبل تحريمهما، بأن يقال: الأليَقُ بهما أنهما على البراءة الأصلية المستصحَبة فيهما في مجاري العادات؛ لأنهما لم يُنَصّ على تحريمهما، فهما على البراءة الأصلية، لا على معنى العفو، الذي هو رفعُ الحرج المقصود هنا، وهذا ينطبق أيضا على الأمثلة المذكورة بعد هذا المثال.

ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية؛ (١٦٥٣) فإنه لما حُرِّمت قالوا: كيف بمن مات وهو يشربها؟ [ع-٤٤] فنزلت الآية، (١٦٥٤) فرفْعُ الجُناح هو معنى العفو (١٦٥٥).

ومثلُ (١٦٥٦) ذلك، الربا المعمولُ به في الجاهلية وفي أول الإسلام، وكذلك بيوعُ الغرر الجاريةُ بينهم؛ كبيع المضامين والملاقيح (١٦٥٧) والتّمْر

(١٦٥٣) المائدة: ٩٥.

(١٦٥٤) **متفق عليه** من حديث أنـس: أخرجه البخـاري، في التفسيـر: ١٢٨/٨ ح٤٦٢٠، ومسلـم في الأشربة: ١٣٧٠/٣.

(١٦٥٥) «**ز**»: تنبه لهذا؛ فهو يؤيد ما قلناه في معنى العفو، وأن الأصل فيه الحكم الأخروي، والأحكامُ الدنيوية إن وجدت؛ تكون تابعة له. اهـ

(١٦٥٦) في (ت): «ومثال». والمثبت من: (ب)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ز)، و(ط).

(١٦٥٧) في الموطأ: كتاب البيوع: ٦٥٤/٢، عن سعيد بن المسيب قال: «لا ربا في الحيوان وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين، والملاقيح، وحَبَل الحبَلة، والمضامينُ بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح، بيع ما في ظهور الجمال».

قلت: وفي النهي عن ذلك، حديث ابن عباس، وأبي هريرة: فأما حديث ابن عباس، فأخرجه البزار في كشف الأستار: ٨٧/٢، والطبراني في الكبير: ٢٣٠/١١ ح١١٥٨١، وقال في المجمع: ١٠٤/٤: «وفيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وثقه أحمد، وضعفه جمهور الأئمة».

قلت: وتضعيفهم له مفسَّر بنكارة حديثه الناشئ عن سوء حفظه، فيقدم فيه التجريح على تعديل أحمد، والعجلي.

وداودُ بن الحصين وإن كان ثقة، إلا أنه منكر الحديث فيما يروي عن عكرمة، كما نص عليه ابن المديني، وأبو داود، وروايتُه هذه، هي عن عكرمة.

وأما حديث أبي هريرة، فأخرجه البزار، وقال: «لا نعلم أحداً رواه هكذا إلا صالح، ولم يكن بالحافظ».

=

قبل بُـدُوّ صلاحِه، [١٦٥٨] وأشباه ذلك، كلُّها كانت مسكوتاً عنها، وما سُكِت عنه فهو في معنى العفو، [١٦٥٩] والنسخُ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى؛ لوجود جملة منه باقيةٍ إلى الآن على حكم إقرار الإسلام؛ كالقراض، والحكْمِ في الخنثى - بالنسبة إلى الميراث - وغيرِه، وما أشبه ذلك [١٦٦٠] مما نبه العلماء عليه.

والثالث: [١٦٦١] كما في النكاح، والطلاق، والحج، والعمرة، وسائر أفعالهما، إلا ما غيروا؛ فقد كانوا يفعلون ذلك قبل الإسلام، فيفرقون بين النكاح والسفاح، ويُطلِّقون، ويطوفون بالبيت أُسبوعاً، [١٦٦٢] ويمسحون

= **وقال** الهيثمي: «وفيه صالح بن أبي الأخضر، وهو ضعيف».

(١٦٥٨) وفيه عن جما عة من الصحابة، منهم أنس أنه ﷺ «نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها».

متفق عليه: أخرجه البخاري في البيوع: ح ٢١٩٧، ومسلم في المساقاة: ١١٩٠/٣.

(١٦٥٩) في (ن): «فهو معنى العفو». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٦٦٠) في (ط): «عليه العلماء»، والمثبت من عامة النسخ الخطية. وذلك مثل الجعالة، والإجارة، والمساقاة.

(١٦٦١) وهو السكوت عن أعمال أخذت من شريعة إبراهيم عليه السلام.

(١٦٦٢) بضم الهمزة، أي سبع مرات، قال الليث: كما في اللسان: ١٤٦/٨: «الأسبوع من الطواف ونحوه، سبعة أطواف، ويجمع على أسبوعات. ويقال فيه أيضا: سُبوع - بضم السين والموحدة التحتية – وضبط في حاشية الصحاح بفتح السين، كما نص عليه الحافظ عند قول البخاري: «باب: صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين» وهو لغة قليلة. ينظر الفتح: ٥٦٦/٣-٥٦٦.

وفي حديث ابن عمر عند أحمد: ٣/٢-٩٥، أنه ﷺ قال: « من طاف بهذا البيت أُسبوعا يحصيه؛ كُتب له بكل خطوة حسنة». وفيه عطاء بن السائب، وهو مختلط، وليس من رواية من روى عنه قبل الاختلاط.

الحجر الأسود، ويسعون بين الصفا والمروة، ويلبُّون، ويقفون بعرفات، ويأتون مزدلفة، ويرمون الجمار، ويعظّمون الأشهر الحرم ويحرِّمونها، ويغتسلون من الجنابة، ويغسلون موتاهم، ويكفِّنونهم، ويصلُّون عليهم، (١٦٦٣) ويقطعون السارق، ويَصلُبون قاطع الطريق.

إلى غير ذلك مما كان فيهم من بقايا ملة أبيهم إبراهيم عليه السلام فكانوا على ذلك إلى أن جاء الإسلام، فبَقُوا على حكمه (١٦٦٤) حتى أحكم الإسلامُ منه ما أحكم، وانتسخ ما خالفه، فدخل ما كان قبلَ ذلك (١٦٦٥) في حكم العفو مما لم يَتجدَّد فيه خطابٌ زيادةً على التَّلقي (١٦٦٦) من الأعمال المتقدِّمة، وقد نُسخ منها ما نُسخ، وأُبقي منها ما أُبقي على المعهود الأول.

فقد ظهر بهذا البسط مواقعُ العفو في الشريعة، وانضبطت - والحمد لله - على أقرب ما يكون، إعمالاً لأدلته الدالة على ثبوته.

إلا أنه بقي النظر في العفو: هل هو حكم أم لا؟ وإذا قيل: حكم، فهل يرجع إلى خطاب التكليف أم إلى خطاب الوضع؟ هذا محتمِل كلُّه، ولكن

(١٦٦٣) هذا أمر يحتاج إلى دليل؛ إذ كيف تجتمع الصلاة مع الكفر.

(١٦٦٤) معطوفة على جملة: «فكانوا» أي فكانوا على ذلك ... فبقوا على حكمه إلى أن جاء ... أو يكون المعنى: وهم باقون على حكمه. وتكون «حتى» حينئذ بمعنى الفاء العاطفة، أي وهم باقون ... فأحكم ...

(١٦٦٥) «ز»: مما استمروا عليه مدة ثم نسخ. اهـ

(١٦٦٦) أي الأخذ، أو التلقي بمعنى: المتلقَّى.

لَمَّا لم يكن مما يَنبني عليه حكمٌ عمليٌّ؛ لم يتأكد البيانُ فيه، فكان الأولى تركه، والله الموفق للصواب، [وإليه المرجع والمآب] (١٦٦٧).

(١٦٦٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا (خ).

المسألة الحادية عشرة:

طلبُ الكفـاية، يقول العلمـاء بالأصـول: إنـــه مُتَوَجِّـــهٌ على الجميع (١٦٦٨)، لكن إذا قام به بعضهم؛ (١٦٦٩) سقط عن الباقين.

وما قالوه (١٦٧٠) صحيحٌ من جهة كليِّ الطلب، (١٦٧١) وأمَّا من جهة

(١٦٦٨) أي مخاطب به الجميع، فتوجهُ الخطاب، هو إصداره لمن هو أهل له، وهذه العبارة تكررت عند المؤلف كثيراً بهذا المعنى.

(١٦٦٩) أي ممن تحصل بهم الكفاية، ولا بد من تقييده بذلك، لأنه إذا قام به من لا تحصل بهم الكفاية، لم يسقط عن الباقين؛ لأن الغرض منه، هو إنجاز الفعل بغض النظر عمن أنجزه، والإنجازُ لا يكون إلا بمقدار من الناس يحصل بهم، ويترتب على ذلك اختلافُ القدر الكافي من فرض إلى فرض.

وعن أحمد بن صالح أنه سئل عن طلب العلم، أفريضة هو؟ قال: «معناه عندي، إذا قام به قوم، سقط عن الباقين، مثل الجهاد».

وقال الحسن البصري: «ست إذا أداها قوم، كانت موضوعة عن العامة، وإذا اجتمعت العامة على تركها، كانوا آثمين».

وقال ابن عبد البر في الجامع: ٥٦/١-٥٩: «قد أجمع العلماء على أن مِن العلم ما هو فرض متعين على كل امرئ في خاصة نفسه، ومنه ما هو فرض على الكفاية، إذا قام به قائم؛ سقط فرضه عن أهل ذلك الموضع».

وقال: «والحكم به - أي العلم - بينهم فرضٌ على الكفاية، يلزم الجميعَ فرضُه، فإذا قام به قائم؛ سقط عن الباقين بموضعه».

(١٦٧٠) في (ع): «وما قاله»، والمثبت من: (ز)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وكلاهما يصح.

(١٦٧١) **«ز»:** أي باعتبار مجموعة فروض الكفايات، وإلا فهذا إنما يتوجه على بعض المكلفين المتأهِّلين للقيام به، ويتفرع على هذا أنه إذا لم يقم به أحد؛ فإن الإثم لا يعم المكلفين، بل يخص المتأهلين فقط.

=

جزئيِّه؛ [١٦٧٢] ففيه تفصيل، وينقسم أقساماً، وربما تشعَّب تشعُّباً طويلاً، ولكنّ الضابط للجملة من ذلك، أن الطلب واردٌ على البعض، ولا على البعض [١٦٧٣] كيف كان، ولكنْ على من فيه أهليةُ القيام بذلك الفعلِ المطلوب، لا على الجميع عموماً.

والدليل على ذلك أمور:

= **هذا** مراده ومحل استدلاله، فعليك بتطبيق أدلته على هذا المعنى، وهذا غير الخلاف بين الأصوليين في أنه متوجه على الكلي الإفرادي - كما هو التحقيق - أو المجموعي - كما هو مقابله؛ - لأن خلافهم يجري هنا أيضا بعد تسليم مسألته هنا، فيقال: هل البعض المتأهل لهذا الفرض الواردِ عليه الطلبُ، المرادُ به كلُّ البعضِ الإفرادي، أو المجموعي. اهـ

قلت: لا يظهر أن معنى قول المؤلف: «كلّي الطلب» ماذهب إليه «ز»: وإنما مقصوده أن طلب الكفاية من جهة توجهه إلى المكلفين عموما، فهو طلب كلي، يطالب بامتثاله الجميع، ثم إذا أداه من تأهل له؛ سقط الطلب عن الباقين، هذا ما تفيده عبارة المؤلف، التي هي تأكيد لقول الأصوليين: «متوجِّه على الجميع».

(١٦٧٢) وهو ملاحظة أفراد الطلب، ففيه تفصيل، فقد يكون بعضهم متأهلا له فيتعين عليه، فلا يبرأ إلا بالامتثال، وقد يكون بعضهم غير متأهل، فيحثّ غيرَه على القيام به على حسب وسعه، فإن قصّر أثم، إلى آخر ما يذكرون من التفاصيل هنا، المشار إليها بقوله «ربما تشعَّب تشعباً طويلاً».

قال الشافعي ﷺ في الأم: ٢٧٤/١: «حق على الناس غسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه، لا يسع عامّتَهم تركُه، وإذا قام به من فيه كفاية، أجزأ عنهم إن شاء الله تعالى».

قلت: وهذا شرط مُهِـمٌّ أغفله كثير من الأصوليين، فأخَلُّوا بتعريف الواجب الكفائي منه، فوقع الالتباس.

(١٦٧٣) أي وليس وارداً على البعض كيف كان، ولكن إنما يكون وارداً على من فيه أهلية القيام به. فلفظة: «لا» في: «ولا على البعض» بمعنى ليس.

أحدها: النصوص الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ أَلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ الآية (١٦٧٤). فورد التخصيص (١٦٧٥) على طائفة، لا على الجميع.

وقولِه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى أَلْخَيْرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية (١٦٧٦).

وقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ أُلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم﴾ الآية، إلى آخرها (١٦٧٧).

(١٦٧٤) التوبة: ١٢٣، قال سفيان بن عيينة - وقرأ هذه الآية - : «طلب العلم والجهاد، فريضة على جماعتهم ويجزئ فيه بعضهم عن بعض».

(١٦٧٥) في (ط): «التحضيض»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٦٧٦) آل عمران: ١٠٤.

(١٦٧٧) النساء: ١٠١، **قال «ز»:** هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه إلى البعض، بل للمانع أن يقول: المعنى: يجب عليكم جميعا أن يكون بعضكم المتأهل لذلك داعيا إلى الخير إلخ، مثلاً.
ومعنى توجه الطلب على الجميع، أن ينهضوهم لذلك ويعدوهم له، ويعاونوهم بكل المسائل؛ ليتحقق هذا المهم من المصلحة؛ فإن لم يحصل هذا المهم من المصلحة، أثم جميع المكلفين: المتأهلُ وغيره، وفي مثله: «واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا» الخ. اهـ

قلت: قوله: «هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه إلى البعض» هل يقصد الآيات الثلاث المذكورة، أم يقصد الثانية التي قال عنها: «بل للمانع أن يقول» إلخ، فإن كان يقصدها كلها، فلا شك أن قوله: «لا تدل على أن الطلب متوجه إلى البعض» خطأ؛ لأن الأولى واضح فيها ما أراده المؤلف من الاستدلال، وكذلك الثانية في نظري، لأن قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾ ظاهر في ذلك، لأن معناه: ولتكن من جملتكم ومن بينكم أمة يدعون ... فالتعبير =

= بقوله: «منكم» مفيد لذلك، لأنها تدل على التبعيض، فلو كان الجميع مقصودا لقال: «ولْتكونوا أمة يدعون» إلخ؛ فلما غاير في العبارة، دل ذلك على المغايرة في المعنى.

وما ذكر الشيخ من أن للمانع أن يقول: المعنى: يجب عليكم جميعا... إلخ؛ لا يخفى ما فيه من قلق العبارة التي لا تنسجم بدايتها مع ما ترتب عليها.

ووجهُ الدلالة من الآية الثالثة – كما يرى المؤلف - أن المأمورين بالصلاة معه ﷺ في صلاة الخوف، طائفةٌ من المسلمين، والطائفة الأخرى بإزاء العدو، فيظهر أن المؤلف أراد بالتمثيل بهذه الآية، التمثيلَ للخطاب الموجَّه لطائفة معينة دون سائر المكلفين، بغض النظر عن كون ذلك فرضَ كفاية أو فرض عين .

هذا الوجه، هو الذي ينبغي حمل كلامه عليه، وبه يصحُّ، وإذا كان كذلك، فالآية خارجة أن تكون دليلا للموضوع الذي يبحثه المؤلف، وهو فرض الكفاية، الذي يجب على من فيه أهلية القيام به دون من سواه؛ لأن الآية وردت في صلاة فرض العين، والمسلمون المخاطبون معه ﷺ في هذه الآية، قد أقاموا الصلاة معه جميعاً، فصلى بالطائفة الأولى، والثانية التي كانت تراقب العدو، وليست صلاة أحد الطائفتين بمسقط للصلاة عن الطائفة الأخرى، كما يقع في الفرض الكفائي، وغايةُ ما في الآية، أنه ﷺ صلى بجميع أصحابه، سواء قلنا: قسمهم قسمين: قسماً يصلي معه، وقسماً بإزاء العدو، فصلى بهؤلاء ركعة، وذهبوا إلى مصاف إخوانهم، فجاء أولئك فصلى بهم ركعة، أو قلنا: صلى بهم جميعاً، فصفهم صفين، فركع بهم جميعا، ثم سجد بالصف الذي يليه، والصفُّ الثاني قيام يحرسونهم، فلما قاموا من سجودهم؛ سجد هؤلاء الحارسون، فلما قاموا من سجودهم؛ تقدموا إلى الصف الأول، وتأخر أصحاب الصف الأول إلى الصف الأخير، فركع بهم ﷺ وسجد، والصفُّ الثاني قائم يحرس، فلما رفعوا من سجودهم، سجد أهل الصف الثاني، ثم سلم بهم جميعاً. فالآية تحتمل الصورتين معاً، وكلتاهما فيها الصلاة بجميع الحاضرين، ولم تُسقِط صلاةُ بعضهم الصلاةَ عن الآخرين، اللَّهُمَّ إلا إذا حُمل كلام المؤلف على أن صلاة الجماعة فرض كفاية، إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين، كما هو مذهب بعض أصحاب الشافعي القائلين بأن شهود الجماعة فرض كفاية، وهو مذهب الحسن البصري، وظاهر كلام أبي الدرداء ﷺ، وحينئذ يحتاج لنقل أن الطائفة الباقية، صلت وحدها.=

وفي القرآن من هذا النحو أشياءُ كثيرة، ورَد الطلب فيها نصّاً على البعض لا على الجميع.

والثاني: ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى؛ كالإمامة الكبرى، أو الصغرى؛ (١٦٧٨) فإنها إنما تتعين على من فيه أوصافُها [المرعيَّة، لا على كل الناس، وسائرُ الولايات -بتلك المنزلة- إنما يطلب (١٦٧٩) بها شرعاً -باتفاق- من كان أهلا] (١٦٨٠) للقيام بها، والغَناءِ فيها، وكذلك الجهادُ - حيث يكون فرضَ كفاية - إنما يتعين (١٦٨١)

= **والمؤلف** لا يقول بأن الجماعة فرض كفاية، وإنما هي عنده سنة كسائر المالكية، وعامة فقهاء الحجاز. ينظر الجامع لأحكام القرآن: ٦١/١-٦٢، رقم: -٤١-٤٢، والتمهيد: ٣١٨/٦.

(١٦٧٨) **«ز»**: على رأيه يكون الإثم الآن - حيث لا خلافة قائمة - على من كان فيه الأوصاف المعتبرة للخلافة لا غير، وليست الأمة بآثمة، فإذا فُرض أن الشروط المرعية غيرُ متوفرة الآن؛ فلا إثم على أحد، وهذا ما لا يمكن أن يسلَّم به، والتعينُ الذي يقوله، شيء آخر غير فرض الكفاية الذي هو موضوعنا. اهـ

قلت: لا يلزم من التعين، الإثمُ الذي قرره **«ز»**: فقد تتعين الإمامة على شخص لكونه أهلا لها، ولكن يحول بينه وبين ممارستها موانع؛ فلا يأثم آنذاك.

(١٦٧٩) **«ز»**: بل الذي يقال: إنما تسنَد إلى من كان أهلا؛ ولكن المطالب بذلك الجميع. اهـ

(١٦٨٠) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦٨١) **«ز»**: لسنا في فرض العين، فهذا مسلم أنه إنما يتعين على هؤلاء، ولكن علينا جميعا أن يحصل ذلك.

وبالجملة فالقيام فعلا بالمصلحة؛ إنما يسنَد إلى من يتأهل له، وقد يكون الطلب المتوجَّه إليه في ذلك طلب عين إذا لم يوجد متأهل خلافه، فإن وجد كان الطلب لا يزال كفائيا كغيره ممن لم يتأهل، ويكون الفرق بين المتأهل وغيره، أن غير المتأهل؛ عليه أن يعمل ليقوم بها المتأهل، والمتأهلُ عليه ذلك، وعليه إذا تعين لها أن يقوم بها. اهـ

القيامُ به على من فيه نجدةٌ، وشجاعةٌ، [وغَناء]، (١٦٨٢) وما أشبه ذلك من الخِطَط الشرعية؛ إذ لا يصحُّ أن يُطلَب بها من لا يُبدِي فيها ولا يُعيد؛ فإنه من باب تكليف ما لا يُطـاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلَبة، أو المفسدة المستدفَعة، وكلاهما باطل شرعاً.

والثالث: ما وقع من فتاوي العلماء، (١٦٨٣) وما وقع أيضاً في الشريعة من هذا المعنى.

فمـن ذلك، مـا رُوِي عن محمد [رسـول الله] (١٦٨٤) ﷺ، وقـد قال [ﷺ] (١٦٨٥) لأبي ذر: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين، ولا تَولَّيَنّ مالَ يتيمٍ» (١٦٨٦).

وكلا الأمرين من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد نهاه عنهما، (١٦٨٧) فلو فُرض إهمالُ الناس لهما؛ لم يصحَّ (١٦٨٨) أن يقال بدخول أبي ذر في

(١٦٨٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب).

(١٦٨٣) «ز»: هل فتاوى العلماء تعتبر دليلا في مثل هذا، وهو أصل كبير في الدين ينبني عليه - كما قلنا - أحكام تشمل الأمة أو لا تشملها؟ اهـ

(١٦٨٤) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٦٨٥) الزيادة ليست في: (ح) و(ن) و(ت) و(م) و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز).

(١٦٨٦) أخرجه مسلم في الإمارة: ١٤٥٨/٣، عن أبي ذر.

(١٦٨٧) في (ط): «عنها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ).

(١٦٨٨) «ز»: وهذا صريح فيما قررناه: من أنه ينبني على كلامه أن المخاطب بفرض الكفاية، خصوصُ من فيه أهلية له، فلو أهمل؛ لم تأثم الأمة، حتى لو فرض أن المسلمين كان فيهم واحد فقط =

حرج الإهمال، ولا مَن كان مثلَه.

وفي الحديث: «لا تسألِ الإمــارةَ» (١٦٨٩) وهذا النهي يقتضي أنها غيرُ عامة الوجوب.

ونهى أبو بكر رضي الله عنه بعضَ الناس عن الإمارة، فلما مات رسول الله ﷺ ولِيها أبو بكر، فجاءه الرجل، فقال [له]: (١٦٩٠) «نهيتَني عن الإمارة، ثم وَلِيت»، فقال له: «وأنا الآن أنهاك عنها»، واعتذر له عن ولايته هو بأنه لم يجد من ذلك بُدّاً (١٦٩١).

= أهلا للخلافة ولم يتوسدها؛ كان هو الآثم فقط، وهل ينال الخلافة بغير الأمة التي تعهد إليه بها؟ فإذا لم تُنهضه الأمة وتبايعه؛ كانت آثمة قطعا. اهـ

قلت: وحديث أبي ذر صريح في هذا المعنى.

(١٦٨٩) **متفق عليه** من حديث عبد الرحمان بن سمرة: أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٢٥/١١، ٦٦٢٢، والأحكام: ١٣٢/١٣ ح٧١٤٦-٧١٤٧، ومسلم في الإمارة: ١٤٥٦/٣، بلفظ أن النبي ﷺ قال له: «يا عبد الرحمان، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتَها عن مسألة وُكِلت إليها، وإن أُعطيتَها عن غير مسألة؛ أُعِنت عليها» .

وزاد البخاري: «وإذا حلفتَ على يمين فرأيت غيرَها خيراً منها؛ فكفِّر عن يمينك، وائت الذي هو خير».

(١٦٩٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز).

(١٦٩١) حسن لغيره: أخرجه عبد الرزاق: ٣٢١/١١، رقم ٢٠٦٥٦، وابن المبارك في الزهد مختصـراً: ص ٣٥ رقم ٦٧٤، من طريق معمر، عن مطر الوراق، عن عمرو بن سعيد، عن بعض الطائيين، عن رافع الخير الطائي، قال: صحبت أبابكر، فذكر نحو اللفظ المذكور.

وإسناده ضعيف: مطر الوراق، كثير الخطأ وإن كان صدوقاً. لكنه لم يتفرد به فقد أخرجه الطبراني في الكبير: ٢١/٥ رقم ٤٤٦٧، وابن خزيمة: - كما في الإصابة - : ٤٦٧/١، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ١٠٥٩/٢ ح ٩٢٤، والبغوي في معجم الصحابة: ٣٧١/٢ ح ٧٤٠-٤٤٣. =

ورُوي أن تميماً الداريَّ استأذن عمر بن الخطاب ﷺ في أن يَقُصَّ [١٦٩٢] فمنعه من ذلك.

وهو من مطلوبات الكفاية، - أعني هذا النوع من القَصص الذي طلبه تميم [الداري] [١٦٩٣] ﷺ.

ورُوي نحوُه عن علي بن أبي طالب ﷺ [١٦٩٤].

وعلى هذا المهيع [١٦٩٥] جرى العلماء [١٦٩٦] في تقرير كثير من فروض الكفايات؛ فقد [ع-٤٥] جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم أفرضٌ

= **عن** طارق بن شهاب، عن رافع بن عمْرو الطائي به.

وإسنادهُ حسنٌ بمجموع طرُقه عن طارق بن شهاب؛ ورافعُ بن عمْرو هذا؛ عدّه ابن سعد، والعجلي من التّابعين، وعدّه غيرهما من الصحابة.

(١٦٩٢) أي أن يحدث الناس بقصص من مضى وغيرهم، حتى يعتبروا به، وإنما منعه مخافة الإكثار الذي هو مظنة الزلل، أولخوف أن يزاحم به القرآن في قلوب الناس وهم حديثو عهد به، أو لعدم الحاجة إليه آنذاك؛ لوجود ما هو أهم منه.

والأثر المذكور، ضعيف: أخرجه الطبراني في الكبير: ٤٩/٢-٥٠ ح١٢٤٩، وابن وهب في الجامع: ٦٦٥/٢ رقم ٥٧٣، من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن تميم الداري نحوه.

وهو منقطع بين عمرو بن دينار وتميم الداري، فإنه لم يلقه.

(١٦٩٣) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م).

(١٦٩٤) أخرجه ابن وهب في الجامع: ٦٦٢/٢ رقم: ٥٦٧- ٥٦٩.

(١٦٩٥) أي المسلك، والطريق البين المعالم.

(١٦٩٦) في (خ)، و(ت)، و(ح): «العمل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ب)، و(م).

هو؟ فقال: «أمّا على كل الناس فلا» [١٦٩٧].

يعني به الزائدَ على الفرض العيني.

وقال أيضاً: «أمّـا من كان فيه موضعٌ [١٦٩٨] للإمـامة؛ فالاجتهاد في طلب العلـم عليه واجبٌ، والأخـذُ في العنـاية بالعلم، على قدر النية فيه» [١٦٩٩].

فقَسَـم -كما ترى - فجعـل من فيه قَبوليةٌ للإمامة، مما يتعين عليه، [١٧٠٠] ومن لا، جعله مندوباً إليه، وفي ذلك بيانُ أنه ليس على كل الناس [١٧٠١].

وقال سحنون: «من كان أهلا للإمامة وتقليدِ العلوم؛ ففرضٌ عليه أن يطلبها؛ [لقوله تعالى]: [١٧٠٢] ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى

(١٦٩٧) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٥٣/١ رقم: ٣٢-٣٥، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٤٦/١، وذكره عياض في المدارك: ٦١/١، باب في حِكَمه ووصاياه وآدابِه.

(١٦٩٨) أي أهلية واستعداد.

(١٦٩٩) ينظر نحوه في مواهب الجليل: كتاب الجهاد: ٥٣٨/٤، نقلا عن ابن رشد، لا عن مالك.

(١٧٠٠) أي ممن يتعين عليه طلب العلم. «ومما يتعين» هو الموجود في جميع النسخ الخطية، فأطلق «ما» في موضع «مَن» وذلك جائز في اللسان العربي.

(١٧٠١) **«ز»:** أي القيام به فعلا، وهذا لا نزاع فيه، لأن طبيعة فرض الكفاية، أنه يقوم به أحد المتأهلين له. اهـ

(١٧٠٢) في (ت): «ولقوله تعالى»، وهو خطأ.

﴿ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (١٧٠٣) ومن لا يعرفُ المعروفَ؛ كيف يأمرُ به؟ أو لا يعرفُ المنكرَ؛ كيف ينهى عنه؟ (١٧٠٤).

وبالجملة؛ فالأمر في هذا المعنى واضح، وباقي البحث في المسألة (١٧٠٥) موكول إلى علم الأصول.

لكن قد يصح أن يقال: إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز (١٧٠٦)، لأن القيام بذلك الفرض قيامٌ بمصلحة عامّة، فهم مطلوبون بسدّها على الجملة.

فبعضُهم هو قادر عليها مباشرةً، وذلك [على] (١٧٠٧) من كان أهلا لها، والباقون - وإن لم يقدروا عليها - قادرون على إقامة القادرين، فمن كان

(١٧٠٣) آل عمران: ١٠٤، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب).

(١٧٠٤) ينظر المدارك في ترجمة سحنون: ٨١/٤، ففيها نحو هذا القول، وراجع آداب المعلمين لابن سحنون فلعله فيه باللفظ المذكور.

(١٧٠٥) يعني مسألة فرض الكفاية.

(١٧٠٦) **«ز»:** هذا - مع قوله سابقا: «فلو فرض إهمال» إلخ - يقتضي أنه ليس وجوبا حقيقيا، بحيث يأثم الجميع بالترك؛ لأن هذا معنى «التجوز» الذي يقوله، يعني أنه ليس واجبا بمعناه الشرعي، فلا يتم قولُه بعد: «فلا يبقى للمخالفة وجه».
وإن كان يريد أنه فرضٌ على الجميع حقيقة يأثم الكل بتركه؛ لأن عليهم إقامة القادر على الواجب، يعني: فإذا تركوا أثم الكل؛ صح الكلام، لكن يخالف ما تقدم، ويجعل البحث كله والمسألةَ جميعها، غيرَ منتجة ثمرة في الدين، وتدخل تحت المسائل التي لا هي من صلب العلم، ولا من ملحه. اهـ

(١٧٠٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (ع). أي وذلك القيامُ على من كان... إلخ.

قادراً على الولاية؛ فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها؛ مطلوبٌ بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر، وإجبارُه على القيام بها.

فالقادرُ إذن، مطلوبٌ بإقامة الفرض، وغيرُ القادر مطلوبٌ بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يُتوصَّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به.

وبهـــذا الوجـه يرتفع منـــاط الخلاف، فلا يبقى للمخـــالفة وجه ظاهر (١٧٠٨).

(١٧٠٨) بل يبقى لها وجه ظاهر بين المؤلف وجمهور الأصوليين؛ لأن جمهورهم اتفقوا على أن الفرض الكفائي، واجب على الجميع حقيقة لا مجازاً - كما يزعم المؤلف - ورتبوا عليه أنه إذا تركه الجميع أثموا كلهم.

وما ذهب إليه ﷺ محاولةٌ منه للتوفيق بين مايرى هو في الفرض الكفائي - من أن المخاطب به من تأهل له - وما ذهب إليه الجمهور من أن المخاطب به الجميع؛ ولا يخفى أن ما ذهب إليه المؤلف، هو قول قلة من الأصوليين.

وجوهرُ الخلاف أن مناط الخطاب؛ هل هو البعض أو الكل؟ وهو مناط حقيقي، يترتب عليه خلاف حقيقي. ينظر البحر المحيط: ٢٤٣/١.

فصل:

ولا بد من بيان بعض تفاصيل هذه الجملة؛ (١٧٠٩) ليظهر وجهُها وتتبينَ صحتُها بحول الله.

وذلك أن الله ﷻ خلق الخلق غيرَ عالمين بوجوه مصالحهم (١٧١٠) لا في الدنيا ولا في الآخرة، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (١٧١١)، ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدريج والتربية:

تارة بالإلهام؛ كما يُلهِم الطفلَ لالْتقامِ (١٧١٢) الثدي ومصّه.

وتارة بالتعليم، فطلَبَ الناسَ بالتعلُّم والتعليم لجميع ما يُستجلَب به المصالح، وكافةِ ما تدرَأ به المفاسد إنهاضاً (١٧١٣) لما جَبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية، والمطالبِ الإلهامية؛ لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح، كان ذلك من قبيل الأفعال، أو الأقوال، أو العلوم، أوالاعتقادات، أو الآداب الشرعية، أو العادية.

(١٧٠٩) يعني جملةَ أنّ كلّ واحد في فرض الكفاية مخاطبٌ بما يقدر عليه، فمن لم يقدر على إقامته، فهو مطالَبٌ بإعانة من يقدر على ذلك، وإنهاضِه، وقد يقدر على ذلك بكلامه، أو جاهه، أو ماله، أو وساطته.

(١٧١٠) على التفصيل لا على الجملة، كما سيقيده بذلك في كتاب المقاصد.

(١٧١١) النحل: ٧٨.

(١٧١٢) في (ط): «التقامَ»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. أي يرشده إلى ذلك ويلهمه له.

(١٧١٣) أي إبرازاً وكشفاً.

وفي أثناء العناية بذلك، يَقوَى في كل واحد من الخَلْق ما فُطر عليه، وما أُلهِم له [١٧١٤] من تفاصيل الأحوال والأعمال، فيظهر فيه، وعليه، ويُبَـرِّز فيه على أقرانه ممن لم يُهيَّأ تلك التهيئة؛ فلا يأتي زمان التعقل إلا وقد نـجَم على ظاهره ما فُطِر عليه في أوّليته، فترى واحداً قد تهيأ لطلب العلم، وآخرَ لطلب الرياسة، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها، وآخرَ للصراع والنطاح، إلى سائر الأمور.

هذا، وإن كان كل واحد قد غُرز فيه التصرفُ الكلي؛ فلا بد في غالب العادة من غلبة البعض عليه، فيَرِدُ التكليف عليه معلَّما، ومؤدَّباً [١٧١٥] في حالته التي هو عليها؛ فعند ذلك ينتهض [١٧١٦] الطلبُ على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه [١٧١٧].

ويتعـين على الناظرين فيـهم [١٧١٨] الالتفـاتُ إلى تلك الجهــات [فيهم] [١٧١٩] فيراعونهم بحسبها، ويراعونها أن تخرج [١٧٢٠] في أيديهم على

(١٧١٤) أي أُعد له وهيئ، ولذا عدي باللام.

(١٧١٥) في (ط): «مؤدباً»، وفي (ن): «أو مؤدباً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٧١٦) يتوجه ويتعلق.

(١٧١٧) أي قائم به، ومحسن له، وحاذق فيه.

(١٧١٨) أي المدبرين لشؤونهم، والمسؤولين عنهم في كل نوع من أنواع المسؤولية.

(١٧١٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ت) و(ط)، في الموضعين، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٧٢٠) في (ن): «إلى أن تخرج»، وفي باقي النسخ الخطية: «أن تخرج» بإسقاط «إلى»، وكلاهما صحيح. وقد عهد حذف الجر مع «أن» باطراد.

الصراط المستقيم، ويعينونهم على القيام بها، ويحرِّضونهم على الدوام فيها، حتى يُبرِّز كلُّ واحد فيما غَلب عليه ومال إليه من تلك الخِطط، ثم يخلَّى بينهم وبين أهلها، فيعامِلونهم بما يليق بهم؛ ليكونوا من أهلها إذا صارت لهـــم كالأوصـــاف الفطـرية، والمدرَكـات الضروريـــة؛ فعند ذلك يحصل الانتفاعُ، وتظهر نتيجة تلك التربية.

فإذا فرض - مثلا - واحدٌ من الصبيان ظهر عليه حسنُ إدراك، وجَودةُ فهم ووُفورُ حفظ لما يسمع، - وإن كان مشارِكاً في غير ذلك من الأوصاف - ميل به نحوَ ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة؛ مراعاةً لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم؛ فطُلِب بالتعلم، وأُدب بالآداب المشتركة لجميع العلوم؛ [١٧٢١] ولا بد أن يمال منها إلى بعضٍ فيؤخذَ به ويعانَ عليه، ولكن على الترتيب الذي نصّ عليه ربانيُّو العلمـــاء، فإذا دخل في ذلك البعــض، فمـــال به طبعُه إليه على الخصوص، وأحبَّه أكثر من غيره؛ تُرك وما أَحب، وخُصّ بأهله، فوجب عليهم إنهـــاضُه فيه حتى يأخذ منه ما قُدّر له من غير إهمال له، ولا تركٍ لمراعاته.

ثم إن وقَف هنالك فحسنٌ، وإن طَلب الأخذ في غيره، أو طُلِب به؛

(١٧٢١) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بجميع العلوم»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

فُعِل معه فيه ما فعل فيما قبله، هكذا (١٧٢٢) إلى أن ينتهي.

كما لو بدأ بعلم العربية - مثلا، فإنه الأحق بالتقديم - فإنه يُصرف إلى معلميها، فصــار من رعيتهم، وصــاروا هم رعــاة له؛ فوجب عليهم حفظُه فيما طَلب بحسب ما يليق به وبهم، فإن انتهض عزمُه بعدُ إلى أن يَحْذِق (١٧٢٣) القرآن؛ صار من رعيتهم، وصاروا هم رعاةً له كذلك، ومثلُه إنْ طلب الحديث، أو التَّفقه في الدين، إلى ســائر ما يتعلق بالشــريعة [ع-٤٦] من العلوم.

وهكذا الترتيبُ فيمن ظهر عليه وصفُ الإقدام والشجاعةِ وتدبيرِ الأمور؛ فيمالُ (١٧٢٤) به نحوَ ذلك، ويُعلَّمُ آدابَه المشترَكة، ثم يصارُ به إلى ما هو الأولى فالأولى من صنائع التدبير؛ (١٧٢٥) كالعِرافة، أو النقابة، (١٧٢٦) أو الجندية، أو الهداية، أو الإمامة، أو غيرِ ذلك مما يليق به، وما ظهر له

(١٧٢٢) في (م)، و(ط): «وهكذا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ف).

(١٧٢٣) في (ن)، و(ط): «إلى أن صار يحذق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. والحذق المهارة في الشيء والممارسة له؛ من حذَق الشيء يحذِقه حِذْقاً، أوغل في ممارسته حتى مهر فيه؛ فهو حاذق.

(١٧٢٤) في (م): «فمال». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٧٢٥) في (م)، «من صناعة التدبير». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٧٢٦) **العِرافة،** مهنة العريف، وهو سيد القوم، والقائم بأمرهم، جمعه عرفاء، من عرَف فلان على القوم يعرُف عِرافة، إذا دبّر أمرهم وقام بسياستهم.

والنّقابة مهنة النقيب، جمعه نقباء، قال تعالى: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾، وهو المكلف بطائفة من الناس يرعى شؤونهم، ويقوم بمصالحهم، مِن نقُب على القوم نِقابة، إذا صار نقيباً عليهم.

فيه نَجابة ونهوضٌ.

وبذلك يَترَبَّى لكل فعلٍ - هو فرضُ كفاية - قومٌ، لأنه سَيْرٌ (١٧٢٧) أوّلاً في طريق مشترَك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير، فقد وقف في مرتبة محتاجٍ إليها في الجملة، وإن كان به قوةٌ؛ زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية، وفي التي يَندر من يصل إليها؛ كالاجتهاد في الشريعة، والإمارة؛ فبذلك تستقيم أحوال الدنيا، وأعمالُ الآخرة.

فأنت ترى أن التَّرقيَ في طلب الكفاية، ليس على ترتيب واحد، [ولا هو على الكافة بإطلاق، ولا على البعض بإطلاق، ولا هو مطلوبٌ من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس، بل لا يصح أن يُنظر فيه نظرٌ] (١٧٢٨) واحد حتى يُفصَّل بنحوٍ من هذا التَّفصيل، ويوزَّع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع، وإلا لم ينضبط القولُ فيه بوجه من الوجوه، والله أعلم [بغيبه وأحكم] (١٧٢٩).

(١٧٢٧) ضبط بالحركات في: (ف)، و(ز)، على أنه خبر، ويمكن ضبطه على أنه ماض مبني للمفعول.

(١٧٢٨) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٧٢٩) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، و(ط)، إلا أن (ط)، ليس فيها: «بغيبه».

المسألة الثانية عشرة: (١٧٣٠)

ما أصلُه الإباحة (١٧٣١) للحاجة أو الضرورة - إلا أنه تتجاذبه (١٧٣٢) العوارضُ المُضادَّة (١٧٣٣) لأصل الإباحة وقوعاً أو توقُّعاً (١٧٣٤) - هل يَكُرُّ على أصل الإباحة بالنقض أم لا؟ (١٧٣٥).

(١٧٣٠) هذه المسألة، كان الأولى وضعها بعد المسألة الخامسة؛ لإتمام الكلام على المباح بتفصيل.

(١٧٣١) أي الإذن مطلقا، سواء كان الشيء مباحا، أو مندوبا.

وقال «ز»: أي ما كان أصله مباحا، كالأكل، والشرب، والبيع، والشراء، والنكاح، ولكنه اضطر إليه الشخص أو احتاج إليه حاجة يلحقه بسببها ضيق شديد وحرج لوترك فعله؛ وهو مع كونه مضطرا إليه أو محتاجا إليه، تعرض له مفسدة واقعة بالفعل أو متوقعة؛ فهل يعتبر جانب اللاحق من المفسدة فينقضَ حكم الإباحة فيصير ممنوعا، مع أنه ضروري، أو حاجي، أو لا يعتبر الطارئ، ويبقى لا حرج في استعماله؟ وقد مثل الضروري في المسألة الخامسة عشرة من كتاب الأدلة بالبيع والشراء الذي لا يسلم غالبا من لقاء المنكر، أو ملابسته بسببه، وسيمثل هنا لما في تركه الحرج بمخالطة الناس. اهـ

(١٧٣٢) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «يتجاذبه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٧٣٣) أي المانعة.

(١٧٣٤) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «أو متوقعاً» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ط). وذلك كدخول السوق مثلا للبيع والشراء، أصله الإباحة للضرورة أو الحاجة لذلك، ولكن قد يسمع الإنسان فيه كلاما منكراً، وقد يشاهده بالفعل، وقد يتوقعه، وقديغلب على الظن وقوعه، فهل نراعي هذه العوارض، فنمنع دخول السوق والعمل فيه، أو نراعي أصل الإباحة، فنلغي العوارض؟

(١٧٣٥) في (ط): «أَوْ لا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

هذا محل نظر وإشكال، والقولُ فيه أنه لا يخلو أن يُضطَر [(١٧٣٦)] إلى ذلك المباح، أم لا، وإذا لم يُضطَر إليه؛ فإما أن يَلحقه بتركه حرج، أم لا، فهذه **أقسام ثلاثة** [(١٧٣٧)].

أحدها: أن يضطر إلى فعل ذلك المباح؛ [فلا بد من الرجوع إلى الأصل، [(١٧٣٨)] وعدمِ اعتبار ذلك العارض لأوجه:

منها: أن ذلك المباح]، [(١٧٣٩)] قد صار واجبَ الفعل، ولم يبق على أصله من الإباحة، وإذا صار واجباً؛ لم يعارضه إلا ما هو مثله [(١٧٤٠)] في الطرف الآخر، أو أقوى منه، وليس فرضُ المسألة هكذا، فلم يبقَ إلا أن يكون طرفُ الواجب أقوى؛ فلا بد من الرجوع إليه، وذلك يستلزم عدمَ معارضة الطوارئ.

والثاني: أن محالَّ الاضطرار مُغتفَرةٌ في الشرع؛ أعني أن إقامة الضرورة معتبرٌ، [(١٧٤١)] وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد، مغتفَرٌ في

(١٧٣٦) في (خ)، و(م)، و(ط): «إما أن يضطر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب).

(١٧٣٧) «**ز**»: وهي ما إذا اضطر إليه، وما إذا لحقه بتركه حرج، وما ليس واحداً منها، وسيذكر الثالث أثناء المسألة الثالثة عشرة. اهـ

(١٧٣٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إلى ذلك الأصل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(١٧٣٩) الزيادة ليست في: (ن). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٧٤٠) في (م): «مثله ما هو».

(١٧٤١) في (ط): «معتبرة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

جنب المصلحة المجتلَبة،؛ كما اغتُفِرت مفاسدُ أكل الميتة، والدمِ، ولحم الخنزير، وأشباهِ ذلك - في جنب الضرورة - لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطقُ بكلمة الكفر أو الكذب؛ حفظاً للنفس أو المال حالةَ الإكراه، فما نحن فيه من ذلك النوع؛ فلا بُدَّ فيه من اغتفار العارض (١٧٤٢) للمصلحة الضرورية (١٧٤٣).

والثالث: أنا لو اعتبرنا العوارض ولم نغتفرها؛ (١٧٤٤) لأدّى ذلك إلى رفع الإباحة رأساً، (١٧٤٥) وذلك غيرُ صحيح كما سيأتي في «كتاب المقاصد» من أنّ المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض؛ سقط اعتباره (١٧٤٦).

واعتبارُ العوارض هنا إنما هي من ذلك الباب؛ فإن البيع والشراء، حلالٌ في الأصل، فإذا اضطُرّ إليه - وقد عارضه موانع في طريقه - ففقْدُ الموانع من المكملات (١٧٤٧) كاستجماع الشرائط، وإذا اعتُبرت أدّى إلى ارتفاع ما اضطُر إليه، [وكل مكمِّل عاد على أصله بالنقض، فباطل، فما نحن

(١٧٤٢) في (ط): «فلابد فيه من عدم اعتبار العارض» وفي (ن): «فلابد فيه من اعتقاد المعارض». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ح).

(١٧٤٣) لأن العارض مانع، وإحياءُ النفس، والحفاظُ على المال حالة الإكراه، أمر ضروري، والضروريات مقطوع بها، فلا تعارَض بجزئيات طارئة، تراعي حالة السعة لا حالة الضرورة.

(١٧٤٤) أي لم نتجاوزها ولم نلغها.

(١٧٤٥) «ز»: الإباحة هنا، بمعنى الإذن كما هو ظاهر. اهـ

(١٧٤٦) ينظر المسألة الثالثة.

(١٧٤٧) والمكمِّل - بالكسر - لا يلغي المكمَّل - بالفتح - لأن ذلك يؤدي إلى إلغاء الأصل، وإبقاء الفرع، وذلك لا يعقل.

فيه مثله.

والقسم الثاني: أن لا يضطر إليه]، (١٧٤٨) ولكن يلحقه بالترك حرج، فالنظرُ يقتضي الرجوعَ إلى أصل الإباحة، وتركَ اعتبار الطوارئ؛ إذ الممنوعات (١٧٤٩) قد أُبيحت رفعاً للحرج، كما سيأتي (١٧٥٠) لابن العربي في دخول الحمام، وكما إذا كثُرت المناكر في الطرق (١٧٥١) والأسواق؛ فلا يَمنع ذلك التصرفَ في الحاجات إذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١٧٥٢).

وقد أُبيح الممنوعُ رفعاً للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيْـعُ الفضة بالفضة، ليس يداً بيد، وإباحة العرايا، وجميع ما ذكره الناسُ في عوارض النكاح، (١٧٥٣) وعوارضِ مخالطةالناس، وما أشبه ذلك، وهو كثيرٌ.

(١٧٤٨) الزيادة ليست في (ن). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٧٤٩) في (ن): «إذ المباحات».

(١٧٥٠) يعني في كتاب الأدلة الشرعية: النظر الثاني في عوارض الأدلة: الفصل الثالث في الأوامر والنواهي: المسألة الخامسة عشرة؛ وهناك فصَّل في قضية العوارض، وما يُغتفر فيها مما لا يُغتفر.

(١٧٥١) في (ت): الطريق».

(١٧٥٢) الحج: ٧٦.

(١٧٥٣) «ز»: أي إذا ترتب على النكاح دخولٌ في كسب الشبهات، وارتكاب بعض الممنوعات؛ قالوا: إن هذا لا يمنع النكاح، ويعرض للمخالطة وقوعُ أو توقعُ سماع المنكرات ورؤيتُها، ومع ذلك لم تُمنع. اهـ

هذا وإن ظهر ببادي الرأي الخلافُ هاهنا؛ (١٧٥٤) فإن قوماً شدّدوا فيه على أنفسهم، - وهم أهلُ علمٍ يُقتدَى بهم - ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الانكفاف، واعتبارِ العارض؛ (١٧٥٥) فهؤلاء إنما بنوا (١٧٥٦) في المسألة على أحد وجهين:

إمّا أنهم شهدوا بعدم الحرج؛ لضعفه عندهم، وأنه مما هو معتاد في التكاليف، والحرجُ المعتاد مثله في التكاليف غيرُ مرفوع، وإلا لزم ارتفاعُ جميع التكاليف أو أكثرِها، وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قِسمَي الأحكام (١٧٥٧).

وإمّا أنهم عمِلوا وأَفتوْا باعتبار الاصطلاح الرابع في الرُّخص؛ (١٧٥٨)

(١٧٥٤) **«ز»:** وعليه يكون خلافا في حال، لا خلافا حقيقيا؛ فلذا قال: «ظهر ببادئ الرأي» أي إن هؤلاء لو بنوا على أن فيه حرجا؛ لقالوا بعدم اعتبار العوارض. اهـ

(١٧٥٥) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «العوارض»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(١٧٥٦) في (ت)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ط): «إنما بتوا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ف)، و(خ).

(١٧٥٧) ينظر القسم الثاني: الأحكام الوضعية: النوع الخامس في العزائم والرخص: المسألة الخامسة. وينظر أيضا القسم الثالث في المقاصد: النوع الثالث: المسألة السابعة.

(١٧٥٨) في (ط): «وأفتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، ماعدا: (ع)، ففيها: «وأفتوا باصطلاح الاعتبار الرابع» ... إلخ.

والاصطلاحُ الرابع المشار إليه، هو قوله في النوع الخامس في العزائم والرخص في المسألة الأولى: «فصل: وتطلق الرخصة أيضا على ماكان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا». =

فـرأوا أنَّ كونَ المبـاح رخصة، يقضي (١٧٥٩) برجحـــان الترك (١٧٦٠) مع الإمكان، وإن لم يَطرُق (١٧٦١) في طريقه عارضٌ، فما ظنك به إذا طرَق العارض؟.

والكلامُ في هذا المجال أيضاً، مذكورٌ في قسم الرخص (١٧٦٢).

وربمـا اعترضَتْ (١٧٦٣) في طريق [المبـــاح] (١٧٦٤) عـــوارضُ يَقضي

= إلخ وأما على ما في: (ط)، فالمقصودُ الأخذ بالمرجوح لضرورة أو حاجة، مع قيام الراجح، ولكن ذلك لا يطرد، فقد يكون الأخذ بالرخصة أحياناً راجحاً، ومقابله مرجوحاً.

(١٧٥٩) في (م): «يقتضي».

(١٧٦٠) أي ترك المباح، فهؤلاء يرون في نظرهم أن الإذن في الشيء، يعتبر رخصة، والرخصة مرجوحة، يمكن تركها لو لم يعارضها عارض، فإذا عارضها ما هو أقوى منها مما يمنعها، كان الأخذ به أقوى.

(١٧٦١) أي لم يعترض ولم يقع.

(١٧٦٢) ينظر النوع الخامس في العزائم والرخص: المسألة الثالثة.

(١٧٦٣) «**ز**»: سيذكر القسم الثالث أثناء المسألة الآتية، بعد أن يتكلم في صدرها [على] ما يشرح فيه ما يعترض طريق المباح من مفاسد، قد تكون أرجح من فوت الأصل المحتاج إليه، الذي فرض فيه أن يلحقه بالترك له حرجٌ ومشقة، ولكنه صنيع غير مناسب؛ إذ أنه عقد مسألة خاصة؛ ليبين فيها تفاصيل لبعض أحكام القسم الثاني، وأدرج فيها حكم القسم الثالث، وتفاصيلَ أحكامه، وكان الأجدرُ به أن يسوق ما يتعلق بالقسم الثاني لاحقا؛ لبيانه هنا دون عقد مسألة خاصة به؛ لأن ما ذكره - بالنسبة إلى القسم الثاني في المسألة التالية - ليس بأكثر ولا بأهم مما ذكره في بيانه في مسألته الثانية عشرة.

وأيضاء فإنه - مع كونه فرَض المسألة في تتميم هذا القسم - كما قال هنا - جاء فيها بالقسم الثالث برمته، في جمل أوسع مما يخص القسم الثاني؛ فالصنيع غير وجيه. اهـ

(١٧٦٤) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

مجموعُها برجحان اعتبارها، ولأن ما يَلحق فيها من المفاسد أعظمُ مما يَلحق في ترك ذلك المباح، وأَن الحرج فيها أعظم منه في تركه.

وهذا أيضاً مجال اجتهاد، إلا أنه يقال: هل يوازي الحرجُ اللاحق بترك الأصل [ع-٤٧] الحرجَ اللاحقَ بملابسة العوارض، أم لا؟ وهي مسألة نرسمها الآن- بحول الله تعالى [وقوته] - (١٧٦٥) [وهي]:

(١٧٦٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ)، والتي بعدها، ليست في: (خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

المسألة الثالثة عشرة:

فنقـول: لا يخلـو أن يكون فقْد العـوارض - بالنسبة إلى هذا الأصل [١٧٦٦] - من باب المكمِّل له في بابه، أو من باب آخر هو أصلٌ في نفسه.

فإن كان هذا الثاني؛ فإما أن يكون واقعاً، أو متوقَّعاً:

فإن كان متوقعاً؛ فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك [١٧٦٧] واقع. وهومفسدة، ومفسدةُ العارض متوقَّعةٌ متوهَّمة؛ فلا تُعارِض الواقعَ البتَّة.

وأمّا إن كان واقعاً؛ فهو محل الاجتهاد بالحقيقة، [١٧٦٨] وقد تكون مَفسدة العوارض فيه أتمَّ [١٧٦٩] من مفسدة ترك المباح، وقد يكون الأمر بالعكس، والنظرُ في هذا، بابُه باب التعارض والترجيح.

وإن كان الأولُ؛ [١٧٧٠] فلا يصح التعارض ولا تَساوِي المفسدتين، بل مفسدةُ فقْدِ الأصل أعظمُ، والدليل على ذلك أمور:

(١٧٦٦) في (م): «إلى الأصل هذا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٧٦٧) أي ترك ذلك الأصل الذي هو المباح.

(١٧٦٨) في (ن)، و(خ)، و(ط): «في الحقيقة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب).

(١٧٦٩) أي أقوى.

(١٧٧٠) أي من باب المكمل.

أحدها: أن المكمِّل مع مكمَّله، كالصفة مع الموصوف، - وقد مرّ بيانُ ذلك في موضعه - (١٧٧١) وإذا كان (١٧٧٢) فقدُ الصفة لا يعود (١٧٧٣) بفقد الموصوف على الإطلاق (١٧٧٤) - بخلاف العكس - كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدمِ، وفي المصلحة والمفسدة، فكذا ما كان مثلَ ذلك.

والثاني: أن الأصل مع مكمِّلاته، كالكليّ مع الجزئيّ، وقد عُلم (١٧٧٥) أن الكليّ إذا عارضه الجزئيُّ؛ فلا أثرَ للجزئي، فكذلك هنـــا لا أثرَ (١٧٧٦) لمفسدةِ فَقْدِ المُكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المُكمَّل.

والثالث: أن المكمِّل - من حيث هو مكمِّل - (١٧٧٧) إنما هو مقَوٍّ لأصل المصلحة، ومؤكِّدٌ لها، ففوتُه إنما هو فوت بعض المكمِّلات، مع أن أصل المصلحة باق، وإذاكان باقياً؛ لم يعارضه ما ليس في مقابلته، كما أن فوت أصل (١٧٧٨) المصلحة، لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل، وهذا

(١٧٧١) ينظر المسألة الثانية عشرة، وينظر أيضاً ما يأتي في كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الثالثة، فهناك فصَّل في أدلة المكمَّل مع مكمِّله.

(١٧٧٢) في (ن): «وإن كان».

(١٧٧٣) أي لا يؤدي إلى فقده.

(١٧٧٤) «**ز**»: أي وقد يعود إذا كانت صفة لازمة لتحقيق الماهية. اهـ

(١٧٧٥) «**ز**»: وسيأتي في أول باب الأدلة، فراجعه لتعرف معنى عدم أثر الجزئي في مقابلة الكلي. اهـ

(١٧٧٦) في (م): «لا أثر هنا».

(١٧٧٧) لا من حيث هو جزءٌ من المكمَّل، فإذا كان جزءا منه، ففوتُه فوت للمكمَّل؛ لأنه لا يتصور الشـيء إلا بمجموع أجزائه التي تتركب منها ماهيته.

(١٧٧٨) في (ف): «كما أن أصل فوت المصلحة».

ظاهر [١٧٧٩].

والقسم الثالث من التقسيم الأول [١٧٨٠] - وهو أن لا يُضطَر إلى أصل المبـــاح، ولا يَلحَقَ بتركه حرجٌ - فهو محل اجتهـــاد، [١٧٨١] وفيه تدخل قاعدة الذرائع؛ بناء على أصل التعاون على الطاعة أو المعصية؛ فإن هذا الأصل متفق عليه في الاعتبار، [١٧٨٢] ومنه [١٧٨٣] ما فيه خلاف؛ كالذرائع في البيوع [١٧٨٤] وأشباهها، وإن كان أصل الذرائع أيضاً متفقاً عليه.

(١٧٧٩) في (ط): «وهو ظاهر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٧٨٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «من القسم الأول»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وقال «ز»: لعله من التقسيم الأول: أي التقسيم في أول المسألة السابقة. اهـ

قلت: يمكن أن يقرأ ما في النسخ الست الأولى، بفتح القاف، على أنه مصدر قسمه، وبذلك يصح معناه.

(١٧٨١) هل يؤخذ بأصل الإباحة، أو بالعارض، فمن نظر إلى أن الإباحة تؤدي إلى محظور، حظر الإباحة، لأنها وسيلة، إعمالا لقاعدة سد الذرائع، ومن رأى أن أصل الإباحة لا يرفع بأمور قد تكون موهومة، تمسك بالأصل.

(١٧٨٢) أي اعتباره أصلاً، واعتمادِه أساساً في المنع والجواز؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ فكل ماكان ذريعة للتعاون فهو جائز، وما كان ذريعة للإثم فهو ممنوع، وما اختلف فيه من فروعه، فالخلاف فيه، لا يعدو أن يكون خلافاً في المناط، أو في ذات الشيء، هل هو وسيلة إلى التعاون، أو إلى الإثم، أم لا ؟

(١٧٨٣) **«ز»:** أي من فروعه. اهـ

(١٧٨٤) أي البيوع التي ظاهرها الصحة، ولكن يقصد بها التوسل لاستباحة الربا، كبيع العينة، واجتماع البيع والسلف، وأَنْظِـرْني أَزِدْك، وبيع الشيء بجنسه متفاضلاً. =

ويدخل فيه أيضاً قاعدة تعارض الأصل والغالب، [١٧٨٥] والخلافُ فيه شهير [١٧٨٦].

ومجالُ النظر في هذا القسم، دائرٌ بين طرفي نفي وإثبات [١٧٨٧] متفقٍ عليهما؛ فإن أصل التعاون على البر والتقوى، أو الإثم والعدوان، مكمِّل لما هو عونٌ عليه، [١٧٨٨] وكذلك أصلُ الذرائع، ويقابله في الطرف الآخر، أصلُ الإذن الذي هو مكمَّل [١٧٨٩] لا مكمِّل.

ولمن يقول باعتبار الأصل من الإباحة، أن يحتجَّ بأن أصل الإذن، راجعٌ إلى معنى ضروريٍّ؛ إذ قد تقرر أن حقيقة الإباحة - التي هي تخييرٌ حقيقةً - تُلحَق بالضروريات، وهي أصول المصالح. فهي [١٧٩٠] في حكم

= وبالجملة؛ فبيوعُ الآجال مبنية على هذه القاعدة، وأكثرُ الناس احتياطاً فيها، المالكية، قال ابن رشد في المقدمات: ٣٩٠: «ومذهب مالك ﷺ القضاء لها، والمنع منها، وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل محظور».

وسيأتي بحث خاص للمؤلف في الذرائع في كتاب الاجتهاد في المسألة العاشرة منه.

(١٧٨٥) ينظر تفصيل هذه القاعدة في: «إيضاح المسالك» القاعدة السادسة عشرة: ص ١٧٨.

(١٧٨٦) في (م): «مشهور».

(١٧٨٧) سيأتي بيان هذا في كتاب الاجتهاد؛ المسألة الرابعة. وله تعلق أيضا بالمسألة الثالثة.

(١٧٨٨) من حيث هو شرط فيه، أو سبب له، فباعتباره سبباً، فهو مكمل لمسببه من حيث يترتب عليه ويوجد بوجوده، وباعتباره شرطاً، فالمشروط مرتبط به، ومتوقف عليه؛ فهو من هذه الجهة، مكمل له.

(١٧٨٩) ضبط في: (ف)، و(ز). بفتح الميم المشددة، والذي بعده بكسرها. ويمكن العكس باعتبار آخر.

(١٧٩٠) أي الإباحة.

الخادم لها (١٧٩١) إن لم تكن في الحقيقة إياها، فاعتبارُ المعارض للمباح، (١٧٩٢) اعتبارٌ لمعارض الضروريّ في الجملة، وإن لم يظهر في التفصيل كونُه ضرورياً، وإذا كان كذلك صار جانبُ المباح أرجحَ من جانب معارضه الذي لا يكون مثلَه، وهو خلاف الدليل.

وأيضاً: إنْ فُرض (١٧٩٣) عدمُ اعتبار الأصل لمعارضه (١٧٩٤) المكمّل - وأُطلق هذا النظر - أوْشَك أن يصار فيه إلى الحرج الذي رفعه الشارع؛ لأنه (١٧٩٥) مظنته؛ إذ عوارضُ المباح كثيرة؛ فإذا اعتُبرت؛ (١٧٩٦) فربَّما ضاق المسلك، وتعذر المخرج؛ فيصار إلى القسم الذي قبله، وقد مرّ ما فيه (١٧٩٧).

(١٧٩١) أي للضروريات، وخدمتُها لها، أنها تؤدي إلى تحقّقها، فمثلاً: التّرفيه على النفس من المباحات، إذا استعمل، فإنه يزيح عن النّفس الملل، ويجدّد نشاطها، فتنشط للقيام بالعبادات والعادات؛ إذ لو استمرّ الإنسان على منوال واحد من الجدّ والاجتهاد، لسئم، ولأدّى ذلك إلى انقطاع كلي أو جزئي عن القيام بالضروريات؛ فكان الترويح على النفس، والتنفيس عنها، ونقلُها من حال إلى حال، معيناً على تحقيق المطلوب من الضروري مطلقاً.

وقد ينتقل المباح من الإباحة، ويصبح ضرورياً، وهذا هو المشار إليه بقوله: «إن لم تكن في الحقيقة إياها» أي إن لم تكن الإباحة ضروريات.

(١٧٩٢) في (ط): «في المباح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٧٩٣) دليل ثان لترجيح اعتبار الأصل وإلغاء المعارض.

(١٧٩٤) «**ز**»: أي لأجل معارضه؛ فاللام للتعليل. اهـ

(١٧٩٥) أي عدم اعتبار الأصل لمعارضه.

(١٧٩٦) أي العوارِض.

(١٧٩٧) «**ز**»: وهو قوله: «وإن كان الأول فلا يصح التعارض» إلخ. اهـ

ولما كان إهمالُ الأصل من الإباحة هو المؤدي إلى ذلك؛ لم يَسُغ الميلُ إليه، ولا التعريج عليه (١٧٩٨).

وأيضاً: فإذا كان هذا الأصلُ دائراً بين طرفين (١٧٩٩) متفق عليهما، وتعارضا عليه؛ (١٨٠٠) لم يكن الميلُ إلى أحدهما بأولى من الميل إلى الآخر، ولا دليلَ في أحدهما إلا ويعارضه مثلُ ذلك الدليل، فيجب الوقوف إذن، (١٨٠١) إلا أن لنا فوق ذلك أصلا أعمَّ، (١٨٠٢) وهو أنّ أصل الأشياء، إما الإباحةُ وإما العفوُ، وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن، فكان هو الراجح.

ولمرجِّح (١٨٠٣) جانب العارض أن يحتجَّ بأن مصلحة المباح - من حيث هو مباح - مخيَّـرٌ في تحصيلها وعدمِ تحصيلها، وهو دليل على أنها لا تبلغ مبلغ الضروريات، وهي كذلك أبداً؛ لأنها متى بلغت ذلك المبلغ؛

(١٧٩٨) في (ف)، و(ز): «ولا التعرج عليه». والضمير في «الميل إليه» يعود إلى الإهمال.

(١٧٩٩) أي طرفي النفي والإثبات المذكورين قبل.

(١٨٠٠) أي وتعارضا فيه، فلفظ: «على» بمعنى «في»، أو يتضمن «وتعارضا عليه» معنى: «اختلفا عليه»، بحيث يدل أحدهما على إثباته والآخر على نفيه.

(١٨٠١) هذا لو تساويا من جميع الوجوه، وهو أمر مفروض فقط، وأما في الواقع؛ فلابد أن يوجد ما يرجح أحدهما على الآخر، أو هو مفروض في بعض المجتهدين، فقد يتعادلان عنده، فيتوقف، ولكن ذلك ينسحب على حالته دون حالة غيره الذي يظهر له وجه الرجحان، ولا يُفرَض واقعاً توقفُ جميع المجتهدين لحصول التعادل من جميع الوجوه.

(١٨٠٢) **«ز»**: لا يتم الدليل الثالث إلا به. اهـ

(١٨٠٣) **«ز»**: حججه متينة، أما الأول، فخطابيات، لا تثبت عند بحثها. اهـ

لم تبق مخيَّـراً فيها، وقد فُرضت كذلك، (١٨٠٤) هذا خلف.

وإذا تَخيّر (١٨٠٥) المكلفُ فيها؛ فذلك قاض بعدم المفسدة في تحصيلها، وجانبُ العارض يقضي بوقوع المفسدة أو توقُّعِها، وكلاهما صادٌّ عن سبيل التخيير؛ فلا يصح - والحالةُ هذه - أن تكون مخيراً فيها، وذلك معنى اعتبار العارِضِ [المعارِض] (١٨٠٦) دون أصل الإباحة.

وأيضاً: (١٨٠٧) فإن أصل المتشابهات داخلٌ تحت هذا الأصل؛ (١٨٠٨) لأن التحقيق فيها، (١٨٠٩) أنها راجعة إلى أصل الإباحة، غير أن توقُّعَ مجاوزتها (١٨١٠) إلى غير الإباحة، هو الذي اعتبَر (١٨١١) الشارِعُ، فنهى عن ملابستها، وهو أصل قطعي مرجوعٌ إليه في أمثال هذه المطالب، وينافي الرجوعَ إلى أصل الإباحة.

وأيضاً: فالاحتياطُ [ع-٤٨] للدين ثابت من الشريعة، مخصِّصٌ لعموم أصل الإباحة.

(١٨٠٤) أي مخيراً فيها.

(١٨٠٥) أي حصلت له الخيرة ووكلت إليه. ويمكن بناؤه للمجهول أيضا بتأويل.

(١٨٠٦) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولابد منها لصحة المعنى المقصود.

(١٨٠٧) دليل ثان لمرجِّح جانب المعارض.

(١٨٠٨) أي أصل الإباحة.

(١٨٠٩) أي الصواب والحق في المتشابهات.

(١٨١٠) في (ع): «إجازتها» والمثبت من: (م)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط).

(١٨١١) في (ط): «اعتبره الشارع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

إذا ثبت؛ فإن المسألة مختلَف فيها، فمن قال: إن الأشياء - قبل ورود الشرائع - على الحظر؛ فلا نظر في اعتبار العوارض؛ (١٨١٢) لأنها تردُّ الأشياء إلى أصولها؛ فجانبُها أرجح.

ومن قال: [إنّ] (١٨١٣) الأصل الإباحةُ أو العفو؛ فليس ذلك على عمومه باتفاق، بل له مخصِّصات، (١٨١٤) ومن جملتها أن لا يعارضه طارئ، ولا أصل، وليست مسألتُنا بمفقودة المعارِض.

ولا يقال: إنهما يتعارضان (١٨١٥)؛ لإمكان تخصيص أحدهما بالآخر، كما لا يصح أن يقال: إن قوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر» (١٨١٦) معارِضٌ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ (١٨١٧).

وأوجهُ الاحتجاج من الجانبين كثيرةٌ، والقصد التنبيهُ على أنها اجتهادية كما تقدم، والله أعلم.

(١٨١٢) «**ز**»: أي فلا تحتاج إلى نظر في ذلك، بل لابد من اعتبارها. اهـ

(١٨١٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٨١٤) في (م): «مخصوصات».

(١٨١٥) أي فيتساقطان.

(١٨١٦) **متفق عليه** من حديث أسامة بن زيد، أخرجه البخاري في الفرائض: ٥١/١٢ ح٦٧٦٤، وكذلك مسلم: ١٢٣٣/٣.

(١٨١٧) النساء: ١١.

[كلُّ (١٨١٨) مندوب إليه، فمرتَّبُ الحكم بعد الواجب؛ فلا نظر فيه شرعاً إلا بعد تقرر الواجب.

ومعنى ذلك، أن خطاب الشارع لم يأت على مرتبة واحدة، بل هو في التأكيد وعدمِ التأكيد على مراتب متباينة:

فمنه: ما أتى مكمِّلا لغيره من جنسه مما هو مخاطَب به أيضا؛ كالنوافل إنما جاءت مرتَّبة بعد الفرائض، والحاجياتُ إنما جاءت مرتبة على ما هو ضروري، والتحسيناتُ جاءت مرتَّبة على ما فوقها؛ مما تقتضي مكارمُ الأخلاق ومحاسنُ العادات أن يكون محسِّناً.

فإذا ثبت هذا، فالدليل الشرعي منتهِضٌ (١٨١٩) بأن المندوبات إنما تُعتبَر بعد أداء المفروضات، وبالنسبة إلى ذلك جاء فيها من الترغيب والوعدِ الجميل ما جاء، وبحسَبه تَرد مَورد الرّضا والقبول.

هذا، وإن كان الدّليل العقلي يقتضي إطلاقَ الأمر، واتّساعَ الباب، وأنْ لا حجر على الشارع في الاعتبار؛ فله أن يَقبل المندوبات مع تضييع المكلف الواجبات، وأمرُه بكل مندوب، مساوٍ لأمره بكل واجب؛ فلا فرق بينهما

(١٨١٨) **تنبيه:** من هذا المعكوف يبدأ السقط الذي في جميع النسخ الخطية، والمطبوعة، ومقداره صفحتان مكدستان، توجدان في (ع) وحدها، مما يدل على أصـالتها، ونفـاستها، ومقداره بصفحات هذه الطبعة: عشرون صفحةً، من: ٣٨٤ إلى: ٤٠٤، ونهايتها قوله: «وللتفصيل فيه مجال». وقوله: «فمُرتب الحكم»: أي واقعٌ حكمُه ومعتدٌّ به بعد الواجب؛ لأنه لا نظر، إلخ، فالفاء للتعليل أو التفسير، والجملة كلها تفسيرٌ لقوله: «فمرتب». إلخ

(١٨١٩) أي قائم ودال.

من جهة الأمر، [١٨٢٠] وإن أمكن الفرقُ من جهة النظر إلى المصالح.

فكيف يقال بأن المندوبات لا تعتبر شرعاً إلا بعد استقرار الواجبات؟ [١٨٢١]

فالإشكال هنا واردٌ، ولكنه [١٨٢٢] لايضادُّ ما يُستقرَأ من الشريعة؛ إذ الجوازُ العقلي أمرٌ، ومقاصدُ الشريعة وأدلتُها، أمرٌ آخر.

فمن الدليل على ذلك، قولُه تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [١٨٢٣] لَـمّا اعترضوا في شأن القبلة - وهي من المكمِّلات - وتركوا الأصل - وهو الإيمان وما بعده - وقد كان من حق من حافَظ على التكملة، أن يحافظ على الأصل، ولكنهم لما حافظوا على استكمال الجهات، ولم يحافظوا على ماهو أعلى من ذلك؛ نَفى الله تعالى أن يكون ذلك بِرّاً، وإن كان - مع تحصيل الأصل - بِرّاً.

ومثلُه: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنِ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [١٨٢٤].

(١٨٢٠) أي من جهة صيغة الأمر؛ إذ هي متحدة لا تختلف.

(١٨٢١) أي بعد أدائها.

(١٨٢٢) أي ولكنه ضعيف؛ ولذلك فإنه لايضاد ... إلخ.

(١٨٢٣) البقرة: ١٧٦.

(١٨٢٤) البقرة: ١٨٨.

ومثلُه في الحديث: «ليس من البر الصيام في السفر» (١٨٢٥).

والظاهرُ من الشريعة، أن الصيـــام في السفر أفضــل؛ لقـــوله: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (١٨٢٦) وغيرِه من الأدلة، ولكن لما فوَّت هذا البرُّ أصلاً؛ صار غيرَ برٍّ شرعاً.

ولأن البِدَع كلَّها، إنما قَصَد بها أهلُها البرَّ والتقوى أوّلاً؛ إلاَّ أنها أفاتتْ أمراً شرعيّاً - وهو المحافظةُ على الاتّباع - فصارت وبالاً على أصحابها، والعياذُ بالله.

ومثلُه: طلبُ العلم مع إضاعة العمل به، وحسبُك ما جاء في ذم ذلك؛ فإن العمل هو المقصــود، والعلمُ وسيلةٌ إليه؛ فإذا ضُيِّع المقصودُ لم تنفع الوسيلة؛ ف «أشدُّ النّاس عذاباً يوم القيامة، عالمٌ لم ينفعه اللهُ بعلمه» (١٨٢٧).

وفي الحديث: «إن الله أمرَ المؤمنين بما أمرَ به المرسلين» إلى أن قال: «ثم ذكر الرجـل يطيـل السفــر أشعثَ أغبرَ، يرفع يديه إلى السماء يقول: يا ربّ، يا ربّ، ومَطعمُه حـرام، وملبسُه حـرام، وغُذِّي بالحـرام، فأنَّى يُستجاب لذلك»؟ (١٨٢٨).

(١٨٢٥) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في الصوم: ٢١٦/٤، ١٩٤٦، ومسلم كذلك: ٧٨٦/٢، من حديث جابر: أنه رأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: ماهذا؟ فقالوا: صائم، فقال، إلخ.

(١٨٢٦) البقرة: ١٨٣.

(١٨٢٧) تقدم في الرقم: ٥٣١.

(١٨٢٨) أخرجه مسلم في الزكاة: ٧٠٣/٢.

وفي كتاب **«الغرور»** للغزالي من هذا الباب، ما يُحصِّل الثقةَ بما نحن فيه - إن شاء الله - (١٨٢٩).

وقال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (١٨٣٠) وفسَّر ذلك أبو أيوب، بأن التهلُكَة الإقامةُ على الأموال التي ضاعت وإصلاحها، (١٨٣١) مع [أنّ] إضاعة المال منهي عنها، ولكنها صارت – بالإضافة إلى ما هو آكد منها - إلقاءً باليد إلى التّهلكة.

وفي الحديث: «أن الفرائض التي وقعت في الدنيا ناقصةً، تُكمَّل يوم القيامة لصاحبها من نوافله» (١٨٣٢).

(١٨٢٩) ينظر الإحياء: ٣/٤٠٠.

(١٨٣٠) البقرة: ١٩٤.

(١٨٣١) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٣/١٢ ح ٢٥١٢، والترمذي في التفسير: ٥/٢١٢، ح٢٩٧٢، والنسائي في السنن الكبرى: ١٠/٢٧ ، ١٠٩٦٢.

من طريق حَيوة بن شُريح، عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم بن يزيد: أبي عمران التجيبي، فذكره عن أبي أيوب.

وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب».

وصححه أيضاً ابن حبان، وعزاه الحافظ في الفتح: ٨/٣٣، عند شرح الأثر: ٤٥١٦، لمسلم، وهو سهو منه ﷺ، وأثرُ أبي أيوب لا وجود له في مسلم.

(١٨٣٢) يشير إلى حديث: «أول ما يحاسَب العبدُ به يوم القيامة صلاته، فإن وُجدت تامةً كُتبت تامةً، وإن كان انتقص منها شيءٌ، قال: انظُروا هل تجدون له من تطوُّع يكمل له ما ضيع من فريضة من تطوعه، ثم سائر الأعمال تجري على حسب ذلك». =

وهذا يقتضي أنه لاينظر في النوافل إلاّ بعد حصول الفرائض.

وفي الحديث: «وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبَّ إليّ مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» الحديث (١٨٣٣).

وأولُ ما خوطب الخلق [به]، قواعدُ الدّين وأصولُه ومؤكِّداته، ثم جيء

= **أخرجه** النسائي في الصلاة: ٢٣٢/١، والترمذي كذلك: ٢٧٠/٢، ح٤١٣، وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة: ٢١٠/١، ح١٨١، من طريق همام، عن قتادة، عن الحسن، عن حُريث بن قبيصة، عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».

كذا قال، وقد خالف فيه يونسُ قتادةَ، فقال: عن الحسن، عن أنس بن حكيم الضبي، عنه.

أخرجه أبوداود في الصلاة: ١/ ٢٢٩ ، ٨٦٤، والحاكم: ٢٦٢/١، وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة: ح ١٨٠- ١٨٢.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد على شرط مسلم»، فساقه بإسناده عن تميم الداري، وأقره الذهبي.

قلت: وحديث تميم الداري عند أبي داود: ح ٨٦٦، وابن ماجه: ح ١٤٢٦.

والحسن عنعن الحديث في المواضع السابقة، وهو مدلس، وقد ذكرت واسطة بينه وبين أبي هريرة، وفيه خلاف في رفعه. ينظر ذلك في تعظيم قدر الصلاة: ٢١١/١، ح١٨١، وتحفة الأشراف: ٢٩٨-٢٩٩، وتهذيب الكمال: ٣٤٦/٣.

وأخرجه ابن ماجه: ٤٥٨/١، ح١٤٢٥، من طريق يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن علي بن زيد، عن أنس بن حكيم، عنه. وعليٌّ بن زيد، هو ابن جدعان، ضعيف، وأنس بن حكيم، مجهول الحال.

والحديث يصح بشاهده المذكور، **وشواهده** الأخرى عن أنس، وعبد الله بن قُرْط، ورجل من الصحابة. ينظر تفصيلها في موسوعة السنن المقبولة: رقم ٢١٠.

(١٨٣٣) أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٤٨/١١، ح٦٥٠٢، عن أبي هريرة، وهو حديث قدسي.

بمندوباته ونوافله، وهو ظاهرٌ لمن قام على منصوصات الشريعة.

ولأنه إنما سميت النافلة نافلةً لأنها زيادة، ولا تكون زيادةً إلا على شيء متقدم وذلك الفرائض بغير شك.

ولأن النوافل جاء فيها من الترغيبات ومن المواعيد الحسنة، ما لعلَّه لا يجيء في الفرائض على الخصوص، ولا يستمر [١٨٣٤] ذلك في مفهوم أهل الشريعة إلا عند تحصيل الفرائض.

وأكثرُ ما جاء في [ع-٤٩] الفرائض من الوعد، دخولُ الجنة، [١٨٣٥] والنجاةُ من النار - رزقنا الله ذلك بفضله - وهو أعظم الفوز، ثم جاء لأهل النوافل أمورٌ لاتكون إلا في الجنة؛ كقوله: «بنى الله له بيتاً في الجنة» - فيمن بنى لله مسجداً - [١٨٣٦].

وكقوله ﷺ : «إن في الجنة لغُرَفاً يُرَى ظُهورُها من بطونها، وبطونُها من ظهورها»، فقيل: لمن هي يا رسول الله، قال: «هي لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وأدام الصيام، وصلى بالليل والناس نيام» [١٨٣٧].

(١٨٣٤) أي لايستقيم ولا يصح؛ لأن ما لايستقيم لايستمر غالباً.

(١٨٣٥) في (ع): «ودخول الجنة»، وهو خطأ من الناسخ.

(١٨٣٦) أخرجه مسلم في المساجد: ٣٧٨/١، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(١٨٣٧) أخرجه عبد الرزاق: ٤١٩/١١، ح٢٠٨٨٣، وعنه أحمد: ٣٤٣/٥، وكذلك الطبراني في الكبير: ٣٠١/٣، ح٣٤٦٦، و ابن حبان: ٣٦٣/١، والبيهقي: ٣٠١/٤.

عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن معانق، أو أبي معانق الأشعري، عن أبي مالك الأشعري. =

وقوله: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطـايا ويرفع الدرجـات، إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرةُ الخطا إلى المسـاجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة» (١٨٣٨).

= **ابن معانق،** اسمه عبد الله، جهّله الدارقطني وغيره، وذكره أبو أحمد الحاكم فيمن لايعرف اسمه، ووثقه العجلي وابن حبان، وقال: «يروي عن أبي مالك وما أراه شافهه».

ينظر ثقات ابن حبان: ٣٦/٥، و٥٢/٧، وفيه دليل على أن ابن حبان يرى أنه لم يسمع من أبي مالك الأشعري، فيكون منقطعاً.

ويحيى بن أبي كثير عنعنه، وهو مدلس، وذلك يقدح في قول الشيخ الأرناؤوط عن هذا الإسناد: «إسناده قوي».

فالمشكوك في اتصاله لايقال فيه ذلك، لكن ساقه الطبراني: ح ٣٤٦٧، من طريق الوليد بن مسلم، ثني معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام، ثني أبو سلام: ممطور الحبشي، ثني أبو معانق.

والوليد صرَّح بالتحديث، فزال ما يُخشى من تدليسه، وانحصرت بذلك علتُه في ابن معانق.

هذا، وللحديث شواهد: منها حديث علي عند الترمذي في البر والصلة: ٣٥٤/٤ ح١٩٨٤، وفي صفـة الجنة: ٦٧٣/٤ ح ٢٥٢٧، وقال: «حديث غريب، وقد تكلـم بعـض أهل العلم في عبد الرحمان بن إسحاق هذا من قبل حفظه وهو كوفي».

وعن عبـد الله بن عَمْـرو عند أحمد: ١٧٣/٢، والحـاكم: ٨٠/١، ٣٢١، من طـريق حُيَي بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمان الحُبُلي عنه.

وقال في الموضع الأول: «صحيح على شرط الشيخين»، وفي الثاني: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

وأقره الذهبي، وهو كذلك.

وأبو عبد الرحمان الحبلي، اسمه عبد الله بن يزيد.

وعن بريدة عند أبي نعيم في الحلية: ٢٠٥/٦. وينظر تفصيل ذلك في موسوعة السنن المقبولة: رقم: ٣٠٠.

(١٨٣٨) أخرجه مسلم في الطهارة: ٢١٩/١، وابن ماجه كذلك: ١/ ١٤٨، ح٤٢٧.

وقوله في فقراء المهاجرين الذين يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم [(١٨٣٩)].

وقوله - في الذين يدخلون الجنة بغير حساب -: «إنهم الذين لايَرقُون، ولا يَسترقون، ولايكتوون، وعلى ربهم يتوكلون» [(١٨٤٠)].

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «إن أهلَ الجنة إذا دَخلوها، نَزلُوا

(١٨٣٩) **صحيح بغيره**: أخرجه الترمذي في الزهد: ٥٧٧/٤، ح٢٣٥٢، وابن ماجه: ١٣٨١/٢ ح٤١٢٣، وأحمد: ٦٣/٣، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال الترمذي: «حسن غريب من هذا الوجه».

ومداره على عطية بن سعد بن جُنادة العوفي، يخطئ كثيراً ويدلس، ولكنه توبع عند أبي داود: ح ٣٦٦٦.

وأخرجه الترمذي وابن ماجه، من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام، نصف يوم».

وفي لفظ: «يدخل فقراء المسلمين».

وعند ابن ماجه: «يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم: خمسمائة عام».

وقال الترمذي عن اللفظ الأول: «**حديث حسن صحيح**».

وعن الثاني: «**حديث صحيح**».- ويعني بشواهده التي ذكر، وإلا فمحمد بن عمرو، استقر رأي أغلب المحدثين على تحسين حديثه، لا تصحيحه.- وقد توبع عند أحمد: ٥١٩/٢.

هذا، وللحديث شواهد: منها حديث أنس عند الترمذي: ح ٢٣٥٣، وعنده: «بأربعين خريفاً» وقال: «حديث غريب» يعني ضعيف.

وعن جابر عنده أيضاً: ح ٢٣٥٥، وعنده: «بأربعين خريفا»، وقال: «حديث حسن». وبها يرتقي الحديث إلى درجة الصحة.

(١٨٤٠) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الطب: ٢٢٤/١٠ ح٥٧٥٥، وغيره. ومسلم في الإيمان: ١٩٨/١، وليس عند البخاري: «ولايرقون» وهي عند مسلم. وروى مسلم الحديثَ أيضاً عن عمران بن حصين، وليس فيه اللفظ المذكور.

فيها بفضل أعمالهم»، الحديث بطوله (١٨٤١).

وقال: «إن أدنى أهل الجنة منزلاً، كذا، وأكرمهم على الله، كذا» (١٨٤٢).

وأحاديثُ الدرجات الموهوبة بفضل الأعمال كثيرةٌ.

ومن استقرأ هذا الباب، تبيَّنَ أن اختلاف الأحوال في الجنة، فمِن تفاضل الأعمال، وفي القرآن - لمن تأمل ذلك - كثيرٌ.

وأصلُ الدخول، بحصول الإيمـــان، وذلك يشعر بأن حصـــول أُجور المندوبات واعتبارها شرعاً، إنما هو بتحصيل المفروضات.

ولا يقال: إن القواعد الشرعية والمعاقد الدينية تَـرُدُّ هذا؛ فإن سعة الرحمة من الله والجودِ واسعٌ، والرجاء للمؤمنين فيه عتيد، (١٨٤٣) ولن يدخل

(١٨٤١) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في صفة الجنة: ٦٥٨/٤ ح٢٥٤٩، وابن ماجه في الزهد: ١٤٥٠/٢، ٤٣٣٦، وابن حبان: ٢٦٤/٩.

من طرق عن هشـــام بن عمـــار، عن عبد الحميـد بن أبي العشرين، عـن الأوزاعي، عـن حسان بن عطية، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا. الحديث الطويل في سوق الجنة.

وقال الترمذي: «حديث غريب». يعني ضعيف، لأن هشام بن عمار لما كبِـر، كان يُلقَّن، وابن أبي العشرين، تَكلم في حفظه النسائيُّ وغيرُه.

(١٨٤٢) أخرجه أ حمد: ٤٥٠/٢، والدارمي في الرقاق: ٣٣٥/٢، من حديث أبي هريرة بإسناد حسن.

وعند الترمذي نحوه في صفة الجنة: ٦٩٥/٤ ح٢٥٦٢، وأحمد: ٧٦/٣. من طريق دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد مرفوعاً. وقال الترمذي: «حديث غريب».

وعن ابن عمر عند الترمذي: ح ٣٣٣٠، وقال: «حديث غريب».

(١٨٤٣) أي قوي وشديد.

أحدٌ الجنة بعمله - إلا أن يتغمده الله برحمته – ولو كان نبياً مرسلاً [١٨٤٤].

وبدليل أصل التوفيق والهداية إلى الإيمان: ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ [١٨٤٥].

فإن كان بعضُ الطاعات إنما يُعتَـبَرُ إذا انبنى على طاعة أخرى، فعلى أي طاعة انبنى أصل الإيمان؟

وأيضاً: فإن سُلِّم بناءُ بعضها على بعض، فالجميعُ فروع الإيمان؛ فهي مبنـيَّةٌ عليه؛ فتكون المندوباتُ معتبرة وإن لم يتقدمها الفرائض.

وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ إلى آخرها [١٨٤٦].

وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [١٨٤٧].

وقد شهد الرسول ﷺ لقوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ حين سئل عن الحُمُر في الغزو. انظُـرْهُ في البخاري [١٨٤٨].

وإذاثبت هذا، فهو موضع لايَنضبط إلى القانون الذي أصَّلت دون غيره؛ فلا اعتبار به.

(١٨٤٤) إشارة لحديث عائشة وأبي هريرة المتفق عليهما: أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٠٠/١١ ، ٦٤٦٣ ، ٦٤٦٤ ، ٦٤٦٧ ، وغيره. ومسلم في المنافقين: ٢١٧٠/٤ ، ٢١٧١.

(١٨٤٥) الحجرات: ١٧.

(١٨٤٦) الزلزلة: ٨-٩.

(١٨٤٧) النساء: ٤٠.

(١٨٤٨) في كتاب التفسير: ٨/ ٥٩٨ ح٤٩٦٣.

لأنا نقول: إن ما ذُكِر في السؤال غيرُ ناقض لما تأصَّل؛ فإن جميع ما تقدم مطّرد في الشريعة، وكونُ الرحمة والجود [١٨٤٩] واسعاً، صحيحٌ أيضاً؛ فإذا جُمِع مع ذلك الاعتبارِ، صحّ الجميعُ؛ فرحمةُ الله قريب من المحسنين، ورحمتُه التي وسعت كل شيء، مكتوبةٌ ﴿لِلذِينَ يَتَّقُونَ وَيُوتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [١٨٥٠] إلى آخر الآية، فهي من جملة ما يشهد لما تقدم، وإن كان أحدٌ لايدخل الجنة بعمله؛ فأهلُ السعادة موفَّقون لعمل أهل السعادة، وأهلُ الشقاوة كذلك في الطرف الآخر، ولأجل ذلك قال: «اعملوا؛ ولاتتكلوا» [١٨٥١].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنَ اَعْطِىٰ وَاتَّقِىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنِىٰ﴾ [١٨٥٢] إلى آخر الآيات؛ فانتظم تحت الأصل المذكور.

وأمّا أصلُ التوفيق والهداية، فلا كلام للعباد فيه، وإنما نظَرُهم من حيث الخطابُ التكليفي الذي طُوِّقه العباد من حيث هو داخل تحت اكتسابهم.

وما ذُكر من الآيات الجامعة، فمبنيةٌ على ثبوت الحسنات، وكونِها خيرات، وفيه النزاع في أصل المسألة، فلا دليل فيها.

(١٨٤٩) كلمة «الجود» مطموسةٌ في الأصل، ولم يبق منها إلا الدال الأخيرة، ولذلك أثبتناها.

(١٨٥٠) الأعراف: ١٥٦.

(١٨٥١) متفق عليه من حديث علي: أخرجه البخاري في التفسير: ٥٧٨/٨ ح٤٩٧٥، ومسلم في القدر: ٢٠٣٩/٤، وابن ماجه في المقدمة: ح ٧٨، واللفظ له، وعند الشيخين: «فكل ميسر لما خلق له».

(١٨٥٢) الليل: ٥-٦.

وأما بناءُ سائر الطاعات على أصل الإيمان تبعاً له؛ فهو من جملة الشواهد لأصْلنا المتقدم، وقد حصل انضباطُه والحمد لله.

فصل:

ولهذا الأصل فوائدُ جمة: علمية وعملية:

منها: اعتبار الآكَد فالآكدِ من العبادات، والأوجبِ فالأوجب من الطاعات؛ فإنّ الآكد أصلٌ لما دونه كما تقدم؛ فتضييعُ الأصل مخلّ بالفرع، بخلاف العكس.

وقد رُوي أن أن عمر بن الخطاب ﷺ نظر إلى المصلين - يعني النوافل - فقال: «لا يَغُرَّني كثرةُ رفْعِ أحدِكم رأسَه وخفضِه، **الدينُ الوَرَعُ** في دين الله، و**الكفُّ** عن محارم الله، و**العملُ** بحلال الله وحرامه» [(١٨٥٣)].

فهذا اعتبارٌ للآكَد، وعدمُ مبالاة بالمرجوح مع الراجح.

لأبي حامدٍ في مثل هذا كلامٌ فتأمله في كتاب الإحياء [(١٨٥٤)].

وعن الحسن: «الذكر ذكران: ذكرٌ باللسان - فذلك حسن - وأفضل منه ذكرُ الله عند أمره ونهيه» [(١٨٥٥)].

ومنها: فهمُ ما جاء في النوافل من الترغيبات وتنزيلُ ذلك منازله؛ فإنَّ

(١٨٥٣) وروي نحوه مرفوعاً من مرسل الحسن عند عبد الرزاق في مصنفه: ١٥٦/١٠ ح٢٠١٩٢.

(١٨٥٤) الإحياء: كتاب ذم الغرور: ٣٩٩/٣.

(١٨٥٥) ينظر في الحلية: ٢٢٤/٥، وابن أبي الدنيا في كتاب التوبة: رقم ١٢٧، وتاريخ دمشق: ٤٩٧/١٠، عن بلال بن سعد، التابعي المعروف.

الظـــاهر من استقراء الشريعة أن ذلك إنما يَحصُل لمن لم يُهمِل الفرائض، وكذلك المكمِّلات مع أصولها، فمن ادَّعى أن العامل بالمعاصي، المُهمِلَ للفرائض، يَرفع ذلك عنه أن يقول: «سبحان الله» مائة مرة، أو يصِلَ [ع-٥٠] أخاه، أو ما أشبه ذلك، أو اعتقاد أن الله مطلع عليه؛ فقد أخذ من الغرور بحظ، يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (١٨٥٦).

ويشير إليه قولُه تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَاخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلَادْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ (١٨٥٧).

وإنما استندوا في هذا إلى حَمْل الكتاب والعلمِ به، فنبهت الآية على أن ذلك غيرُ نافعٍ لهم.

وقـــال تعـــالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُومِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ (١٨٥٨).

وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾ (١٨٥٩).

(١٨٥٦) الجاثية: ٢٠.

(١٨٥٧) الأعراف: ١٦٩.

(١٨٥٨) السجدة: ١٨.

(١٨٥٩) محمد: ١٥.

[وقد حَمل] (١٨٦٠) اعتقادُ هذا الأصل بعضَ الناس على أن الحجَّ مسقطٌ لجميع حقوق الله تعالى؛ اعتماداً على قوله ﷺ : «من حج فلم يرفُثْ ولم يفسُقْ خرج من ذنوبه كيوم وَلدَتْه أمُّه» (١٨٦١).

وحديثِ يوم عرفة، وتجاوزِ الله فيه عن الذنوب العظام، (١٨٦٢).وأن القول بخلاف ذلك، سدٌّ لباب الرحمة عن العباد، وأنه يؤدي إلى ترك الحج.

وردَّ عليه عزّ الدين ابن عبد السلام، وزعَم (١٨٦٣) أن هذا القول من قائله خلافُ إجماع المسلمين، قال: «وحسبُك بمن يخالف إجماع المسلمين، (١٨٦٤) ثم يزعم أنّ ذكْر ما أجمعوا عليه سدٌّ لباب الرحمة، ومنفِّرٌ عن الحج، ولو عَرف أنَّ ذكْر ما أجمعوا عليه، ليس بمنفِّر- بل هو موجبٌ للمحافظة على حقوق الله، وللخوف الوازِع عن معصيته - لَمَا زعم أنه منفر».

قال: «ولو أفتى أحدٌ بأن الحج يُسقِط شيئاً من حقوق الله؛ لاجترأ العُصاةُ (١٨٦٥) على أن يتركوا كل حق من حقوق الله، ثم يحجُّون إسقاطاً لها.

(١٨٦٠) كلمة مطموسة في الأصل، ولم يبق منها إلا اللام الأخيرة.

(١٨٦١) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الحج وغيره: ٤٤٦/٣ ، ١٥٢١، ومسلم كذلك: ٩٨٣/٢.

(١٨٦٢) أخرجه مالك في الموطإ في الحج: ٤٢٢/١، من مرسل طلحة بن عُبَيْد الله بن كَرِيز.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: ١١٥/١: «**هذا حديث حسن**». يعني بشواهده في معناه.

(١٨٦٣) أي قال، وليس بمعنى الزعم الذي يرادف الظن.

(١٨٦٤) في الفتاوى: «وحسبك بجهل من يخالف».

(١٨٦٥) في الأصل: «القضاة».

ثم بيَّن من هذا المعنى في كلامه [(١٨٦٦)].

ومثلُ هذا المعنى، رأيته مقيداً في بعض الكتب، والاعتبارُ فيه صحيح، والمعنى محفوفٌ بالشواهد.

ورُوي عن سَحْنون [(١٨٦٧)] أنه قال: «تركُ دانقٍ مما حرم الله، أفضلُ من سبعين ألفَ حجة، يتبعها سبعون ألفَ عمرة متقبَّلة، وأفضلُ من سبعين ألف فرس في سبيل الله بزادها وسلاحها، ومن سبعين ألفَ بدنة يهديها إلى بيت الله العتيق، وأفضلُ من سبعين ألفَ رقبة مؤمنة من ولد إسماعيل».

فبلغ كلامُه هذا عبدَ الجبار بنَ خالد، [(١٨٦٨)] فقال: «نَعم، وأفضلُ من ملء الأرض إلى عَنان السماء ذهباً وفضةً كُسِبت وأُنفِقت في سبيل الله، لا يراد بها إلا وجه الله» [(١٨٦٩)].

وما قال حقٌّ، فإنه لا يقوم مقام الفرائض من النوافل شيءٌ البتة، وهو يبين أن النوافل غيرُ معتبرة إلا بعد تقديم الفرائض.

(١٨٦٦) ينظر فتاوى العز بن عبد السلام: ص ٣١٤ - ٣١٧.

(١٨٦٧) بضم السين وفتحها، لقب له، واسمه عبد السلام بن سعيد، أبو سعيد التنوخي، الإمام الأوحد، ولد (١٦٠) وتوفي(٢٤٠)، ينظر المدارك: ٤٥/٤، فله فيها ترجمة ضافية.

(١٨٦٨) ابن عمران، أبو حفص الإفريقي، السُّرْتي، الفقيه العابد الورِع، سمع من سحنون، وكان من كبار أصحابه، وكان سحنون ينتظره حتى يحضر، فإذا حضر أمر القارئ فقرأ.

قال أبو العرب: «كان شيخاً صالحاً، ثقةً، متعبداً، طويل الصلاة، كثير الذكر، كان يختم القرآن في كل ليلة من رمضان، من عقلاء شيوخ إفريقية»، ولد سنة (١٩٤) وتوفي سنة (٢٨١). ينظر المدارك: ٣٨٤/٤.

(١٨٦٩) ينظر المدارك: ٤/ ٨٠ -٨١، طبعة وزارة الأوقاف، المملكة المغربية.

إلا أن هنا نظراً في الفرائض المقدَّمَة، التي هي شرط في قبول النوافل واعتبارها، وللتفصيل فيه مجال] (١٨٧٠).

(١٨٧٠) **ما بين المعكوفين،** من قوله: «كل مندوب إليه، فمرتب الحكم» إلى قوله هنا: «وللتفصيل فيه مجال» ساقط من جميع النسخ الخطية والمطبوعة، وثابت في الأصل الذي نرمز إليه بحرف (ع)، **وهذا دليل على أصالة هذه النسخة ودقتها.** وقد سبقت الإشارة إلى هذا في الهامش: ١٨١٨.

[القسم الثاني من قسمي الأحكام، وهو ما يرجع إلى خطاب الوضع] (١٨٧١)

وهو ينحصر (١٨٧٢) في الأسباب، والشروط، والموانع، والصحة والبطلان، والعزائم والرخص، فهذه **خمسة** أنواع.

فالأول: ينظر فيه في مسائل:

(١٨٧١) الزيادة ثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، وفي محلها بياض في: (ت)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(خ). وفي (ح): والقسم الثاني الذي يرجع إلى خطاب الوضع».

وكتب في: (ت)، و(خ)، بالهامش: «في هذا المحل بياض بالأصل المنتسخ منه هذا، ولعله - والله أعلم - ترجمة لما بعد هذا».

(١٨٧٢) «**ز**»: لم يحصره الآمدي فيها وإن اقتصر في بيانه عليها، أما تحريرُ الكمال فقد زاد فيها كثيرا، فراجعه.

وقال ابن الحاجب: إن الصحة والبطلان أمر عقلي، لا حكمٌ شرعي؛ فنفى أن يكونا حكمين وضعيين.

ونفى بعضهم أن يكون هناك أحكام وضعية، ورجَعها إلى الأحكام التكليفية؛ لأن خطاب الوضع، يرجع إلى الاقتضاء أو التخيير؛ إذ معنى جعل الزنا سببا لوجوب الحد، وجوبُ الحد إذا حصل الزنا، وجعلِ الطهارة شرطا لصحة المبيع، جوازُ الانتفاع به عند تحقق الطهارة، وحرمتُه بدونها، فالاقتضاء والتخيير، إما صريح أو ضمني.

وفي الحقيقة هو خلاف لا تظهر له ثمرة عملية. اهـ

المسألة الأولى:

الأفعـالُ الواقـعة في الوجـود - المقتضيـةُ (١٨٧٣) لأمور تُشرع لأجلها، (١٨٧٤) أو توضَع فتقتضيها (١٨٧٥) على الجملة - ضربان:

أحدهما: خارجٌ عن مقدور المكلف.

والآخر: ما يصح دخولُه تحت مقدوره.

فالأول: قد يكون سبباً، ويكون شرطاً، ويكون مانعاً.

فالسببُ: مثل (١٨٧٦) كون الاضطرار سبباً في إباحة الميتة، وخوفِ العَنَت سبباً في إباحة نكاح الإماء، والسَّلَس سبباً في إسقاط وجوب الوضوء لكل صلاة، مع وجود الخارج، وزوالِ الشمس أو غروبها، أو طلوعِ الفجر سبباً في إيجاب تلك الصلوات، وما أشبه ذلك.

والشرطُ: ككون الحول شرطاً في إيجاب الزكاة، والبلوغِ شرطاً في التكليف مطلقاً، والقدرةِ على التسليم شرطاً في صحة البيع، والرشدِ شرطاً في دفع مال اليتيم إليه، وإرسالِ الرسل شرطاً في الثواب والعقاب،

(١٨٧٣) أي الجالبة.

(١٨٧٤) أي لأجل تلك الأفعال.

(١٨٧٥) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «فيقتضيها»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(١٨٧٦) «ز»: ذكر في السبب أمثلة لما يشرع من أجله، وما يوضع من أجله؛ كالسلس، ولم يذكر ما يوضع من أجله في الشرط والمانع، إلا أن يقال: إن الحيض مثلا، مانع، مسقط لحق الوطء ووجوبِ الصلاة، وعدمُ الرشد، مسقط لحقه في التصرفات. اهـ

وما كان نحوَ ذلك.

والمـانعُ: ككـون الحيض مانــعاً من الوطء، والطـلاقِ، والطـواف بالبيت، ووجوبِ الصلوات، وأداء الصيـام. والجنونِ مــانعاً من القيام بالعبادات، وإطلاقِ التصرفات، وما أشبه ذلك.

وأما الضرب الثاني: (١٨٧٧) فله نظران:

نظرٌ من حيث هو مما يدخل (١٨٧٨) تحت خطـاب التكليف، مأمــورٌ به، أو منهيٌّ عنه، أو مأذونٌ (١٨٧٩) فيه من جهة اقتضــائه للمصالح أو المفــاسد، جلباً أو دفعاً؛ كالبيع، والشراء للانتفــاع، والنكاح للنسل، والانقياد للطاعة، لحصول الفوز، (١٨٨٠) وما أشبه ذلك، وهو بين.

(١٨٧٧) وهو ما يصح دخوله تحت مقدور المكلف.

(١٨٧٨) «**ز**»: أي بقطع النظر عن كونه يترتب عليه مشروعية حكم أو وضعُه؛ وبهذا الاعتبار لا يكون داخلا معنا في بحثنا؛ لأن بحثنا خاص بالأفعال من حيث كونها يشرع الحكم أو يوضع لأجلها؛ فالبيع والشراء وُضعا سبباً شرعيّاً في حل الانتفاع؛ لا لنفس الانتفاع، وكذا النكاح لم يكن سببا شرعيا أو شرطا للنسل. اهـ

(١٨٧٩) في (ط): «مأموراً به، أو منهيّاً عنه، أو مأذوناً فيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وهو بالرفع، خبر ثان ل «هو» أي نظرٌ من حيث هو مأمور به، وبالنصب حال.

(١٨٨٠) «**ز**»: أي فإن الانقياد لفعل الطاعة وإن ترتب عليه مصلحة الفوز في الآخرة، إلا أنه لا يعد حصولُ الفوز حكما شرعيّاً، حتى يكون مما دخل تحت النظر الثاني؛ ومثله يقال في الانقياد بالنسبة للوصف بالطاعة والعدّ من الطائعين. اهـ

ونظر من جهة ما يدخل تحت خطاب الوضع، (١٨٨١) إما سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً.

أمّا السببُ: فمثل كون النكاح سبباً في حصولِ التوارث بين الزوجين، وتحريمِ المصـاهرة، وحليةِ الاستمتاع، والذكاةِ سبباً لحل (١٨٨٢) الانتفـاع [ع-٥١] بالأكل، والسفر سبباً في إباحة القصر والفطر، والقتل والجرح سبباً للقصـاص، والزنـا، وشرب الخمـر، والسرقة، والقـذف، أسبـاباً لحصول تلك العقوبات، وما أشبه ذلك؛ فإن هذه الأمور وُضعت أسباباً لشرعية (١٨٨٣) تلك المسببات.

وأمّا الشرطُ: فمثلُ كون النكاح شرطاً في وقوع الطلاق، أو في حِلّ مراجعة المطلقة ثلاثاً، والإحصانِ شرطاً في رجم الزاني، والطهارةِ شرطاً في صحة الصلاة، والنيةِ شرطاً في صحة العبادات؛ فإن هذه الأمورَ وما أشبهها، ليست بأسباب، ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضَيات.

(١٨٨١) «**ز**»: أي إنه في النظر الأول، لوحظ فيه أنه داخل تحت خطاب التكليف، بقطع النظر عن كونه سبباً، أو شرطاً مثلا.

أما الثاني؛ فالنظر فيه إلى جهة كونه شرطا؛ إلخ، مع كونه في كل من النظرين داخلا تحت خطاب التكليف؛ كما ترشد إليه الأمثلة في كليهما.

والضرب الثاني، أمثلته جميعها واضحة؛ لأنها أفعال داخلة تحت مقدور المكلف، وشُرع أو وضع لأجلها أحكام أخرى؛ فكانت سببا لها، أو شرطا، أو مانعا. اهـ

(١٨٨٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «الحليّة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(١٨٨٣) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): « لشرع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وأمّا المانع: فكَكَوْنِ نكاح الأخت مانعاً من نكاح الأخرى، ونكاحِ المرأة مانعاً من نكاح عمتها، أو خالتها، والإيمانِ مانعاً من القصاص للكافر، (١٨٨٤) والكفرِ مانعاً من قبول الطاعات، وما أشبه ذلك.

وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكــون سببــاً، وشرطاً، ومانعاً؛ كالإيمان؛ هو سببٌ في الثواب، وشرطٌ في وجوبِ الطاعات، وفي صحتها، ومانعٌ من القصاص منه للكافر، ومثلُه كثير.

غيرَ أن هذه الأمور الثلاثة لا تجتمع للشيء الواحد؛ (١٨٨٥) فإذا وقع سبباً لحكم شرعي؛ فلا يكون شرطاً فيه نفسِه، ولا مانعاً له؛ لما في ذلك من التدافع، وإنما يكون سبباً لحكم، وشرطاً لآخر، ومانعاً لآخر، (١٨٨٦) ولا يصح اجتماعُها على الحكم الواحد، ولا اجتماعُ اثنين منها من جهة واحدة، كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف (١٨٨٧).

(١٨٨٤) أي من المؤمن، لقوله ﷺ: «لا يُقتَل مسلمٌ بكافر» أخرجه البخاري في الديات: ٢٧٢/١٢ ح٦٩١٥.

(١٨٨٥) أي على الشيء الواحد، أو في الشيء الواحد، فإذا وقع شيء منها سبباً، إلخ.

(١٨٨٦) كما في مثال الإيمان السابق.

(١٨٨٧) فلا يصح فيها أن يكون الشيء حلالا حراماً، ولا أن يكون واجباً مندوباً، من جهة واحدة.

المسألة الثانية: (١٨٨٨)

مشروعيةُ الأسباب، (١٨٨٩) لا تستلزم مشروعيّة المسبَّبات وإن صح التلازم بينهما عادة (١٨٩٠).

(١٨٨٨) في علاقة حكم السبب بحكم المسبب.

(١٨٨٩) «ز»: محصل المسألة، أن المسببات عن الأمور التكليفية، لا يلزم أن تأخذ حكمها: من إباحة أو منع مثلا؛ بل قد تكون المسببات غير داخلة في مقدور العبد كإزهاق الروح، ونفس الإحراق، ووجود الرزق، فهذه لا يعقل فيها تعلق حكم شرعي بها، فضلا عن نفس الحكم الذي تعلق بسببها.

وقد تكون في مقدوره، ولكنها تأخذ حكما آخر، كأكل لحم الخنزير المسبَّب عن ذبحه، فذبحُه ليس بحرام، ولكن مسبَّبه - وهو أكل لحمه - حرام، وشراء الحيوان مباح، لكن مسببه - وهو النفقة عليه - واجبة.

وقد يكون المسبب مقدوراً عليه، وآخذاً حكم السبب، وذلك كتحريم الربا، وتحريم ما تسبب عنه، وهو الانتفاع بمال الربا، والذكاة مباحة، ولازمها - وهو الأكل من المذبوح، - مباح، وهكذا.

فالذي يقرره هنا، هو أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب؛ بل قد لا يكون للمسبب حكم شرعي رأساً، فعليك بتطبيق ما يذكره في المسألة على هذا، والتوفيقِ بين ما يظهر ببادئ الرأي مخالفاً له. اهـ

(١٨٩٠) أي إن العادة جاريةٌ بترتب المسبب على سببه، فكلّما وجد الأول؛ وجد معه الثاني، وقد يقع ما يخالف العادة، ويخرج عنها؛ لسبب آخر، أو حكمة أخرى، فيوجد السبب دون مسببه، كما في النكاح للنسل، فقد يتزوج الرجل للولد، ولا يولد له، وقد يَبذُر أرضا ولا تُنبت.

وقد يوجد المسبب دون سببه، كما في خلق عيسى ﷺ، فقد ولد من غير أب، وكما في خلق آدم، فقد خلق بغير أبوين، والعادةُ جرت بأن الإنسان يولد من أبوين، وكما في إلقاء إبراهيم ﵇ في النار فلم يحترق، فسببُ الإحراق موجود، دون مسببه.

إذن فالتلازم العادي، لا يستلزم الاطراد ولا يقتضيه، بخلاف العقلي.

ومعنى ذلك أن الأسباب إذا تعلق بها حكم شرعي - من إباحة، أو ندب، أو منع، أو غيرها من أحكام التكليف - فلا يلزم (١٨٩١) أن تتعلق تلك الأحكام بمسبَّباتها؛ فإذا أُمِر بالسبب؛ لم يستلزم الأمرَ بالمسبب، (١٨٩٢) وإذا نُهِي عنه؛ لم يَستلزم النهيَ عن المسبب، وإذا خُيِّر فيه؛ لم يَلزم أن يخيَّر في مسبَّبه.

مثال ذلك: الأمر بالبيع مثلاً، لا يستلزم (١٨٩٣) الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع، والأمرُ بالنكاح، لا يستلزم الأمر بحلية البضع، والأمرُ بالقتل في القصاص، لا يستلزم الأمرَ بإزهاق الروح، والنهيُ عن القتل العدوان، لا يستلزم النهي عن الإزهاق، والنهيُ عن التردية (١٨٩٤) في البئر، لا يستلزم النهي عن تَهَتُّك (١٨٩٥) المُرْدَى فيها، والنهيُ عن جعل الثوب في النار، لا يستلزم النهي عن نفس الإحراق، ومن ذلك كثير.

(١٨٩١) في (م): «فلا بد». أي لا يلزم من كون السبب مباحا أن يكون المسبب مباحاً أيضاً. إلخ

(١٨٩٢) أي لم يستلزم الأمرُ به الأمرَ.

(١٨٩٣) «**ز**»: أي فالبيع سبب في حل الانتفاع بالمبيع، وليس الأمر بالبيع سبباً في الأمر بحل الانتفاع؛ لأن الحل المسبب، ليس إلا حكماً لله؛ فلا يتعلق به الحكم الشرعي الذي في السبب، وهو الأمر.

ومثله يقال في النكاح؛ ليتم له أن هذه الأمثلة الستة لا يوجد فيها أن الحكم الذي في السبب، أخذه المسبب؛ بل لا حكم في المسبب؛ لأنه ليس من كسب العبد، إلا أنه يبقى أن المناسب أن يقول: زهوق الروح واحتراق الثوب. اهـ

(١٨٩٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «التردي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٨٩٥) أي عن عدم مبالاة المردَى فيها.

والدليل على ذلك: ما ثبت في الكلام [(١٨٩٦)] من أن الذي للمكلف، تعاطي الأسباب، وإنما المسبَّبات من فعل الله تعالى وحُكْمه، لا كسب فيه [(١٨٩٧)] للمكلف، وهذا يتبين في علم آخر، [(١٨٩٨)] والقرآنُ والسنة دالآن عليه.

فمما يدل على ذلك: ما يقتضي ضمانَ الرزق: كقوله تعالى: ﴿وَامُرَ اَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْـَٔلُكَ رِزْقاًۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَۗ﴾ [(١٨٩٩)].

وقولِه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي اِ۬لاَرْضِ إِلاَّ عَلَى اَ۬للَّهِ رِزْقُهَا﴾ [(١٩٠٠)].

وقولِه: ﴿وَفِي اِ۬لسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ إلى آخر الآية [(١٩٠١)].

وقولِه: ﴿وَمَنْ يَّتَّقِ اِ۬للَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً﴾ الآية [(١٩٠٢)].

إلى غير ذلك مما يدلُّ على ضمان الرزق، وليس المرادُ نفسَ التسبب

(١٨٩٦) أي في علم الكلام، أو المقصودُ كلامُه الآتي في المسألة الثالثة، بدليل قوله: «وهذا مبين في علم آخر».

(١٨٩٧) أي في فعله وحكمه.

(١٨٩٨) يعني علم الكلام.

(١٨٩٩) طه: ١٣١.

(١٩٠٠) هود: ٦.

(١٩٠١) الذاريات: ٢٢.

(١٩٠٢) الطلاق: ٢-٣.

إلى الرزق؛ (١٩٠٣) بل الرزق المتسبَّب إليه، ولو كان المرادُ نفسَ التسبب؛ لما كان المكلفُ مطلوباً بتكسُّب فيه على حال، (١٩٠٤) ولو بجعل اللُّقمة في الفـم ومضْغـها، أو ازْدراعِ الحب، (١٩٠٥) أو الْتقـاطِ النبـات، أو الثمرةِ المـأكولة؛ لكن ذلك بـاطلٌ باتفاق؛ فثبت أن المراد، إنما هو عين المسبب به (١٩٠٦).

وفي الحديث: «لو توكَّلتُم على الله حقَّ توكُّله؛ لرَزَقَكم كما تُرزَق الطيرُ» الحديث (١٩٠٧).

(١٩٠٣) أي ليس المراد بالرزق المذكور في الآيات الآنفة، نفسَ التسبب، حتى يكون المعنى في قوله «نحن نرزقك» نحن نتسبب في رزقك، وقس عليها الباقي.

(١٩٠٤) لأنه على هذا المعنى، يكون الله ﷻ، هو الذي يقوم بالسبب لا العبد، وإذا كان هذا المعنى باطلا بالشرع والحس والعقل، لم يبق إلا أن المقصود بالآيات المسبب دون السبب.

(١٩٠٥) يقال: زرع، وازدرع، وحرث، واحترث، ومعناها واحد.

(١٩٠٦) في (ط): «المسبب إليه». يعني أن المسبب به بيد الله، ومن فعله وحكمه، إن شاء رتبه على سبب قام به العبد، وإن لم يشأ لم يرتبه؛ لحكمة له في ذلك، قد نعلمها وقد نجهلها، وما نجهل منها أكثر مما نعلم، ولذلك نفوض علمها لمن أحاط بكل شيء علماً، والشريعةُ جاءت بما تحار فيه العقول، لا بما تحيله.

(١٩٠٧) صحيح: أخرجه النسائي في الكبرى في الرقائق: ٣٨٩/١٠ ح ١١٨٠٠، والترمذي في الزهد: ٥٧٦/٤، والحاكم: ٣١٨/٤، وابن حبان: ٥٦/٢، والطيالسي: المنحة: ٤٢/٢، والبغوي في شرح السنة: ٣٠١/١٤.

من طرق عن حَيْوة بن شريح، عن بكر بن عمْرو، عن عبد الله بن هُبيرة، عن أبي تميم الجيشاني، عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو تميم الجيشاني، اسمه عبد الله بن مالك». =

وفيه: «قَيِّدْها وتوكَّل» (١٩٠٨).

= **وقال** الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وهو كماقال؛ فعـامَّةُ رجاله رجـالُ مسلم، وبكر بن عمرو، من رجال مسلم، وخرج له البخاري في الأصول في تفسير البقرة: ٣٢/٨، ٤٥١٤، والأنفال: ٨/ ١٦٠ ح٤٦٥٠.

وزعم الشيخ الأرناؤوط في تحقيقه لابن حبان: ح ٧٣٠، أن البخاري خرَّج له في المتابعات، فلو رجع إلى صحيح البخاري؛ لكان عنده علم اليقين أنه أخرج له أيضاً في الأصول.

وقد غرّه أن البخاري ساق هذا الحديث في تفسير البقرة، بعد حديث نافع عن ابن عمر، ولم يرجع لما ساقه له مستقلا في تفسير سورة الأنفال.

ولما ظنَّ أن روايته هي متابعة فقط، صار ينقل ما قيل فيه من أقوال الأئمة ليُرتِّب على ذلك حكمَه على الحديث بقوله: «إسناده جيد»، وما كفاه إخراجُ البخاري له في الأصول، **وخالف بذلك الترمذي الذي صححه، والحاكم، والذهبي وغيرهما** من فحول هذا العلم الذين يُوثَق بقولهم، كما خالف الشيخ ناصر الألباني؛ وهو معاصره وسميُّه، وينقل من كتبه كثيراً من تخاريجه ولا يعزوها إليه؛ وقد حكم على الحديث بالصحة في الصحيحة: ٥٥٧/٢.

ولو فرضنا أن الأمر كما قال؛ لكان يكفيه أن يصحح الحديث بالمتابعة المذكورة، وهو نفسُه قد ذكرها، ولا أدري كيف تخفى مثلُ هذه الأخطاء البيِّنة على أمثال هؤلاء الشيوخ؟

وقال «ز»: - تعليقاً على الحديث المذكور -: فهي تغدو وتروح في طلب الرزق، والتسبب إليه، والله تعالى يخلق لها الرزق، فلم يقل: تترك كل سبب فيحصل لها الرزق. اهـ

(١٩٠٨) في (ط): «اعقلها وتوكل» والمثبت من جميع النسخ الخطية. والحديث حسن بغيره: أخرجه ابن حبان: ٥١١/٢، والحاكم: ٦٢٣/٣، والقضاعي في مسند الشهاب: ٣٦٨/١ ح ٦٣٣، عن عمْرو بن أمية الضَّمْري. وعند الأول: «اعقلها» وعند الثاني والثالث: «قيدها».

وقال الذهبي في التلخيص: «**سنده جيد**».

كذا قال، وفي إسناده يعقوب بن عمرو بن عبد الله الضمري، لم يوثقه إلا ابن حبان، وكذلك قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء للغزالي: ٤/ ٢٩٦.

وقال ابن الغرس: «**وسنده جيد**». -**وصححه** الزركشي كما نقله المناوي عنه في الفيض-: ٨/٢.

وليس كذلك، وإنما هو **حسن بشاهديه**: عن أنس، وأبي هريرة، وفي كليهما كلام. =

ففي هذا ونحوه بيانٌ لما تقدم.

ومما يبيِّنه: [١٩٠٩] قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [١٩١٠].

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [١٩١١].

= **وحديث** أنس، هو عند الترمذي في صفة القيامة: ح ٢٥١٧، وسيكرر المؤلف هذا الحديث في الرقم ٦١٨١.

وقال: «ز»: فقد جمع بين طلب عقل الناقة، والاعتمادِ على الله في حفظها المسبب عادة عن عقلها؛ ولوكان الحفظ مأمورا به كالسبب؛ ما جمع بين العقل والتوكل؛ بل كان يطلب الحفظ أيضا؛ أو يسكت عن التوكل على الأقل؛ فالجمع قاض بأن المسبب لا يتعلق به مشروعية. اهـ

(١٩٠٩) أي ما تقدم من أن مشروعية السبب لا تستلزم مشروعية المسبب.

(١٩١٠) الواقعة: ٦١-٦٢.

(١٩١١) الواقعة: ٦٦. وقال «ز»: تعليقا على «أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» أي تنبتونه أم نحن المنبتون المثمرون له؟

والآيات الثلاث الأولى، واضحة في البيان هنا؛ لأن في كل منها نسبة التسبب للعبد، وإنكار أن يكون له إيجاد للمسبب؛ بل الموجد هو الله.

أما الآية بعدها؛ فليست مما تعلق به كسب للعبد مطلقا، لا في تسبب ولا غيره؛ لأن الإنزال من المزن - وهو محل الغرض - لا شأن لنا به، ولا تسببا، فلو كان الكلام في الري المسبَّب عن الشرب - وكانت الآية: «أأنتم تخلقون الري أم نحن الخالقون» - لكانت الآية مما نحن فيه؛ فتأمل، وينظر في الآية التي بعدها أيضا، وعليك بالتأمل في صنيعه لتعرف السبب في هذا الأسلوب: جعَل الآيات الأولى دليلا، وبدأ بها، وعلق عليها أولا، ثم ذكر الآيات الأخيرة قائلا: «ومما يبينه» دخولا عليه، وقال بعد الحديثين: «فيهما بيان لما تقدم».

وخذ نموذجاً لطريق التأمل، مثلا: الآيةُ الأولى: فيها نفيُ التكليف بالمسبب صراحة: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ مع العلم بطلب الرزق، والتسببِ فيه لأدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

الآية الثانية: حصر الرزق في كونه عليه تعالى، فطبعاً لا يكلف به غيره. =

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ (١٩١٢).

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ (١٩١٣).

وأتى على ذلــك كلــه، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١٩١٤)، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (١٩١٥).

وإنما جَعل إليهم العمل (١٩١٦) ليُجازَوا عليه، ثم الحكمُ فيه لله وحدَه.

واستقراءُ هذا المعنى من الشريعة مقطوعٌ به، وإذا كان كذلك؛

= **الآية الثالثة**: جعل الرزق في السماء على ما هو ظاهرها، وليس في متناول العبد؛ فلا يكلف به، مع أنه طُلب بالتسبب إلى الرزق.

أما الآيات الأخرى؛ فنَسب الخلق إليه تعالى لا للعبد، ويلزمه أن لا يطلب من العبد؛ فهو ظاهر في أنه لا يكلف به غيره، مع بقاء احتمال أنه سبحانه هو الخالق مع تسبب العبيد فيها، ومطالبتهم بذلك التسبب، بخلاف الآيات الأولى، ففيها عدم المطالبة بالتسبب صريحة، أو كالصريحة. اهـ

(١٩١٢) الواقعة: ٧١.

(١٩١٣) الواقعة: ٧٤.

(١٩١٤) الصافات: ٩٦.

(١٩١٥) الزمر: ٥٩، لكن الاستدلال بهاتين الآيتين الأخيرتين، فيه نظر؛ لأن الموضوع المستدل له، هو فعل السبب وإتيانه، لا خلقه، فالآيتان تدلان على أن الله هو خالق الأسباب ومسبباتها، وهذا لا نظر فيه، وإنما النظر في المسبب، هل يستلزمه فعلُ السبب أوْ لا، فالآيتان أعمُّ من القضية المفروضة، وكذلك الآية الثانية والثالثة، كما أوضح «**ز**»: في التعليق.

(١٩١٦) في (م): «وإنما جعل لهم». أي جعل لهم العمل بالسبب.

دخلت الأسباب المكلف بها (١٩١٧) في مقتضى هذا العموم الذي دل عليه العقل والسمع، فصارت الأسبابُ هي التي تعلقت بها مكاسبُ العباد دون المسببات.

فإذن لا يتعلق التكليفُ وخطابُه إلا بمكتسَب؛ فخرجت المسبَّبات عن خطاب التكليف؛ (١٩١٨) لأنها ليست من مقدورهم، ولو تعلق بها؛ لكان تكليفاً بما لا يطاق، وهو غير واقع كما تبين في الأصول (١٩١٩).

ولا يقال: إن الاستلزام (١٩٢٠) موجود، ألا ترى أن إباحة عقود البيوع والإجارات وغيرها، تستلزم إباحةَ الانتفاع الخاصّ بكل واحد منها، وإذا تعلق بها التحريمُ - كبيع الربا، والغرر، والجهالة - [ع-٥٢] استلزمَ تحريمَ الانتفاع المسبَّب عنها، وكما في التعدي، والغصب، والسرقة، ونحوها.

والذكاةُ في الحيوان - إذا كانت على وفق المشروع - مباحةٌ، وتستلزم

(١٩١٧) في (ت): «فيها».

(١٩١٨) «**ز**»: لو أخذ هذا على عمومه، لكرّ على المسألة بالنقض، وكان الواجب أن يقال بدل «لا تستلزم»: لا يترتب حكم شرعي على مسبباتها، ولا يتعلق بها حكمٌ مطلقا؛ لأنها كلها خارجة عن مقدوره؛ مع أن صنيعه الآتي يسلم فيه أن بعضها يتعلق به حكم؛ لكن لا على طريق الاستلزام.

والواقعُ أن المسببات كثيرة، منها ما هو كالسبب من مقدور المكلف، ومنها ما ليس كذلك، والأول قد يأخذ حكم سببه وقد يأخذ حكما غيره. اهـ

(١٩١٩) ينظر بذل النظر: ص ١١٧، والإحكام للآمدي: الأصل الرابع: ١/١١٤.

(١٩٢٠) يعني المذكور في قوله في بداية المسألة: «لا تستلزم مشروعية المسببات»... إلخ

إباحةَ الانتفاع، فإذا وقعتْ على غير المشروع كانت ممنوعةً، واستلزمت منعَ الانتفاع.

إلى أشياء من هذا النحو كثيرةٍ.

فكيف يقال: إن الأمر بالأسباب والنهيَ عنها لا يستلزم الأمر بالمسببات، ولا النهيَ عنها؟ وكذلك في الإباحة.

لأنا نقول: هذا كلُّه لا يدل على الاستلزام من وجهين:

أحدهما: أن ما تقدم من الأمثلة أولَ المسألة، قد دلَّ على عدم الاستلزام، (١٩٢١) وقـام الدليل على ذلك، فمـا جاء بخلافه؛ فعلى حكم

(١٩٢١) لكن ليس باطراد، كما يريد المؤلف، وهو محل النزاع.

فالمؤلف يرى عدم الاستلزام مطرداً، وكل ما جاء على خلافه – كما في أمثلة المعترِض - تأوَّله على أنه جاء اتفاقاً لا استلزاماً.

والمعترضُ يرى أن عدم استلزام مشروعية السبب لمشروعية المسبب، لا يطرد:

فأحياناً تدل مشـروعيةُ السبب على مشروعية المسبب. وأحياناً يدل عدم مشروعيته على عدم مشـروعيته. وأحياناً يكون أحدهما مشروعاً، والآخر ممنوعاً. إلخ

وهذا الرأي يجمع بين الأدلة كلها، وأما ما ذهب إليه المؤلف؛ ففيه نظر، وإن حاول أن يجعله مطرداً بالتأويل المذكور، مع أن بعض الأشياء التي استدل بها، لا يظهر وجه انطباقها على الموضوع.

وسيظهر لك نوع من التباين – إن لم نقل: التنافي - في مباحث الأسباب والمسببات التي أطال المؤلف النفَس فيها بما لا تجده عند غيره، ابتداء من هذا المبحث؛ ومردُّ ذلك إلى أن المؤلف بحثها بنظر خاص، دون الأنظار الأخرى، في المذاهب الأخرى، وهذه النظرة تقوم على أن الأسباب لا تأثير لها مطلقا في مسبباتها، لا جلباً ولا دفعاً، فهو يعتبر الأسباب علامات، =

= وأمارات على الأحكام؛ لا أنها جالبة لها، أو مؤثرة فيها، وإنما المؤثر هو الله تعالى وحده، ولا تأثير لغيره في أي شيء، فمنه كل شيء، وهو القائم بكل شيء.

وهذا - إجمالا - صحيح لا اعتراض عليه، ولكنه عند التفصيل يحمل في طياته أمورا معلومة الفساد بالعقل، والشرع، والفطرة، فمثلا: يقولون: المسبَّب يحصل عند السبب لا به، فالرِّيّ الذي يحصل بشرب الماء، هو مسبَّب عن الشرب الذي هو سببُه، فإذا قالوا: الري حدث عند شرب الماء، وليس بالماء، خالفوا العقل، والنقل، والفطرة، وأزالوا خواصَّ الأشياء التي خصها الله بها، فالماءُ من خاصيَّته التي أودعها الله فيه أن يُزيل الظمأ، وهذا لا يوجد في مادة سائلة أخرى، فإذا لم نقل: الماءُ يزيل العطش بنفسه، سوّينا بينه وبين غيره، فيمكن للإنسان أن يشرب أي مادة سائلة فيحدث له الري، ما دام يقال: يحدث المسبب عند السبب لا به، وهذا معلوم الفساد، ويؤدي إلى أن تستوي جميع الأشياء في اعتبارها أسباباً، فأيّ شيء نوى الإنسان حدوثه؛ فإنه يستعمل له أي سبب فيحدثه الله، ما دام يَحدث عنده لا به، فما دام الله تعالى يحدث المسبب عند عمل السبب، فإنه قادر على أن يحدث المسببات مع أي سبب.

وهذا فاسد؛ لأن الأسباب - كما هي مدرَكة واقعاً، وشرعاً - جالبة لمسبباتها بإذن الله تعالى، ولكل مسبب سببٌ خاص به لا يكون عادة إلا به، مما يدل على الارتباط القوي بينهما، فإذا اعتقدنا أن الأسباب لا تأثير لها بإذن الله في مسبباتها، وأن السبب ما هو إلا أمارة؛ أدى ذلك إلى الاستهانة بالأسباب، وعدم الاعتماد عليها في مسبباتها، والنظر إليها نظرة ثانوية، واعتقاد أن الأشياء، قد تحدث بغير أسباب، وهذا يؤدي إلى التواكل، وانتظار المعجزات، وترك الأسباب.

وأظن أن بعض العامة، يتَّسمون بشيء من هذا المعنى، سواء علموا بذلك أو جهلوه، فقد استبطنوا الاستهانة بالأسباب، والإخلادَ إلى التواكل، فتخلفُ المسلمين في مجال الأخذ بالأسباب الشرعية والكونية، ناتج عن هذا؛ فوصلنا إلى ما نحن فيه من التخلف، بينما الغرب أخذ بالأسباب، واحترم الاستلزام الذي بين الأسباب والمسببات، وعلم أنه لا يصل إلى الأشياء إلا بها، فوصل إلى حضارته المادية المبنية على التعامل مع الأسباب على أنها قوانين كونية، تؤدي لمسبباتها، وتترتب عليها نتائجها.

وسبب هذه الرؤية للأسباب التي ذكرها المؤلف، أنهم أرادوا الرد على المعتزلة الذين غالَوا في جعل الأسباب مؤثرة استقلالا في مسبباتها، وأنها تستلزمها بلا انفكاك، فجعلوا الأسباب =

= الوضعية كالعقلية، فأثبتوا بذلك خالقاً آخر في الكون يؤثر استقلالا، فلو قرروا أن الأسباب تؤثر في مسبباتها - بجعل الله خواص التأثير فيها دون استقلالها - لكان نظرهم موافقا للشرع، والعقل، والعادة، والواقع.

ولـمّا غالى المعتزلة – كما ذكرنا - في جعل الأسباب كلَّ شيء، وألّـهوها - قابلهم الماتريدية والأشاعرة بأن الأسباب لا تأثير لها، ولا تعدو أن تكون علامات لا تقدم ولا تؤخر في حدوث المسبب أو عدم حدوثه، ورأوا أن المؤثر في الأشياء كلها، هو واحد لا شريك له، وأدّى تعميم هذا ضمنيّاً إلى إنكار خواص الأشياء التي خصها الله بها، والتسوية بين الأشياء المختلفة، فكان هذا أيضاً مستهجنا.

وكل واحد من الفريقين أصاب من جهة، وأخطأ من جهة أخرى، فقال أهل الحق بأن الخالق واحد ﷻ، ونسبوا المسبّبات لأسبابها، ورتّبوها عليها، وأقروا بتأثير الخواصّ التي خصّ الله بها الأسباب، فجمعوا بذلك ما عند الفريقين من الصواب، وتجنّبوا ما عندهم من الخطأ، فكانوا وسطاً بينهما، فما ألّـهوا الأسباب ولا ألغَوا خصائصها. والماتريدية والأشاعرةُ لم يثبتوا إلا التّلازم العادي بين الأسباب والمسبّبات، وهذا التّلازم عندهم يقصدون به أن المسبّبات تحدث عند الأسباب لا بها، فمثلاً: إن اشتعلت النار في مادة قابلة للاحتراق فاحترقت؛ فإنهم يقررون أن الإحراق لم يكن بذات النار، لأنها لم تؤثر في المحرَق، وإنما المؤثر فيه هو الله تعالى، فالله تعالى أحدث الإحراق عند ملاقاة الجرم المحرَق للنار.

والذي ألجأهم إلى نفي تأثير الأسباب في مسبّباتها، اعتقادهم أن القول بالتّأثير، يفضـي إلى القول بوجود شريك مع الله يؤثّر في الأفعال، واللهُ تعالى وحده هو المؤثّر، وأن القول بالتّلازم، يؤدي إلى إنكار النّبوات، والنبواتُ ثابتة بالمعجزات، وهي خوارق للعادة، فإذا قيل بالتّلازم؛ لم يصِحَّ تخلفُ اللاّزم عن ملزومه، كما وقع لإبراهيم، فإنه أُلقي في النّار ولم يَحترق، فلو كان السبب مؤثراً في مسبّبه؛ لما تخلّف الإحراقُ عند ملاقاته لجسم قابل لذلك.

هكذا قرَّروا، وأغفلوا أن السّبب لا يؤثّر في مسبّبه إلا بشرطين:

أحدهما وجود شرط التّأثير.

والثاني انعدام الموانع، فإن وجد السّبب، ووجد شرطه، وانتفى مانعه، رُتّب عليه المسبّب عادة، وإن وجد مع فقد شرطه، أو وجـوده، ولكن منعه مــانع، لم يوجد المسبّب، وهذا واضح =

= وصريح في أدلــة كثيرة تبلغ حــد القطــع: من مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

فتأمل كيف جعل العمل الصالح، سبباً ورتب عليه حياة طيبة، بشرط الإيمان، فهذا القيد أخرج الأعمال الصالحة التي يقوم بها الكفار ومن ليسوا بمؤمنين.

وقولِه ﷺ من حديث أبي هريرة عند مسلم: ٢٠٩٦/٤: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم».

ومثله عن أبي سعيد الخدري - عند الحاكم-: ٤٩٣/١، بلفظ: «ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم؛ إلا أعطاه الله إحدى ثلاث...» الحديث

فينظر كيف ربط بين الدعاء- وهو سبب - والاستجابةِ - وهي مسبب عنه - بشرط انتفاء المانع الذي هو الدعاء بإثم، أو قطيعة رحم.

والمقصودُ، أن المحذور الذي حمل هؤلاء على نفي تأثير الأسباب في مسبباتها، فهْمهُم استقلال ذلك بالإحداث، وليس كذلك، وإنما يقصد بالتأثير، شدة التلازم بين السبب ومسبّبه، فكلما وجد هذا؛ لزم منه وجود الآخر ما لم يمنع مانع.

وعلى هذا جماعةُ أئمة الحديث والفقه والأصول، فكلهم يقول بتأثير الأسباب في مسبباتها بإذن الله تعالى.

قال ابن تيمية في الفتاوى: ٣٨٩/٨: «التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع، والتوحيدُ بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرةَ، فحاشا لله، لم يقله سني، وإنما هو معزو إلى أهل الضلال.

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة ... فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل ...

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود؛ كان بتوسط القدرة المُحدَثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة، هي سبب وواسطة في خلق الله ﷻ الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق، وهذا شأنُ جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثباتُ جميع الأسبـاب شركاً، وقد قال الحكيم الخبير: ﴿ فَأَنزَلْنَا =

= ﴿بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾، وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾.

فبين أنه المعذِّب، وأن أيدينا أسباب، وآلات، وأوساط، وأدوات في وصول العذاب إليهم ...»

وقال أيضاً: ٤٨٧/٨: «فالذي عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة، إثباتُ الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله، لها تأثير، كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسبابُ ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها – مع ذلك - أضداد تمانعها، والمسببُ لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له».

وفي إعلام الموقعين لابن القيم: ٢٩٩/٢: «فالناس في الأسباب، لهم ثلاث طرق:
إثباتها بالكلية، وإثباتها على وجه لا يتغير، ولا يقبل سلب سببيتها، ولا معارضتها بما هو أقوى منها، كما يقوله الطبائعية، والمنجمون، والدهرية.

والثالث: ما جاءت به الرسل، ودل عليه الحس، والعقل، والفطرة، إثباتُها أسباباً، وجوازُ بل وقوعُ سلب سببيتها عنها إذا شاء الله، ودفعُها بأمور أخرى نظيرِها، أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها، كما تُصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل، والدعاء، والصدقة، والذكر، والاستغفار، والعتق، والصلة، وتصرَف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك ... ومن لا فقه له في هذه المسألة؛ فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه ...» اهـ

وفي مدارج السالكين له أيضا: ٤٠٧/٣-٤٠٩: «إن الدين، هو إثبات الأسباب والوقوفُ معها، والنظر إليها، وإنه لا دين إلا بذلك، كما لا حقيقة إلا به، فالحقيقة والشريعة، مبناهما على إثباتها، لا محوها ... وبالله ما أجهل كثيرا من أهل التصوف حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها، ومحوِها، وإهدارها بالكلية، وإنه لم يجعل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجب ما، ولا في النار حرارة ولا إحراق، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء، ولا في الخبز قوة مشبعة، ولا في الماء قوة مروية، ولا في العين قوة باصرة، ولا في الأنف قوة شامّة، ولا في السم قوة قاتلة، ولا في الحديد قوة قاطعة، وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء، ولا فعل شيئاً لأجل شيء ... اهـ =

الاتفاق، لا على حكم الاستلزام [١٩٢٢].

الثاني: أن ما ذُكر ليس فيه استلزامٌ، بدليل ظهــوره في بعض تلك الأمثلة؛ فقد يكون السبب مباحاً، والمسببُ مأمورٌ به؛ فكما نقول [١٩٢٣] في الانتفاع بالمبيع: إنه مباح، [١٩٢٤] نقول في النفقة عليه: إنها واجبة إذا كان حيواناً، والنفقةُ من مسبَّبات العقد المباح، وكذلك حفظ الأموال المتملَّكة، مسبب عن سبب مباح، [١٩٢٥] وهو مطلوب [١٩٢٦].

= **وفي** شفاء العليل له أيضا: ١/٨٢-٨٣: «الأصل الرابع، أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعا وقدرا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي، وأمرِه الكوني القدري، ومحلَّ ملكه وتصرفه.

فإنكارُ الأسباب، والقوى، والطبائع، جحدٌ للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء، فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب، والحدود والكفارات، والأوامر والنواهي، والحل والحرمة، كلَّ ذلك مرتبطا بالأسباب، قائما بها، بل العبدُ نفسه، وصفاته وأفعاله، سبب لما يصدر عنه؛ بل الموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرعُ كلُّه أسبابٌ ومسببات، والمقادير أسبابٌ ومسببات، والقدرُ جارٍ عليها، متصرفٌ فيها، فالأسباب محل الشرع والقدر، والقرآن مملوء من إثبات الأسباب ...» اهـ

(١٩٢٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «الالتزام»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ف)، و(ز).

(١٩٢٣) في (ع)، و(ن): «تقول»، وكذا الذي بعده. والمثبت من: (ح)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ط).

(١٩٢٤) في (ح)، و(ن)، و(ب)، و(ت) و(م)، و(خ): «وإنه مباح». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(١٩٢٥) في (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب): «من سبب مباح»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(١٩٢٦) أي والحفظ واجب.

ومثـلُ ذلك [١٩٢٧] الذكاةُ، فإنها لا توصف بالتحريم إذا وقعت في غير المأكـول؛ كالخنزير، والسبـاع العـادية، والكلب، ونحوها، مع أن الانتفاع [١٩٢٨] محرمٌ في جميعها، أو في بعضها، [١٩٢٩] ومكروه في البعض.

هذا في الأسباب المشروعة.

وأما الأسبابُ الممنوعة؛ فأمرُها أسهل؛ [١٩٣٠] لأن معنى تحريمها، أنها في الشرع ليست بأسباب، وإذا لم تكن أسباباً؛ لم يكن [١٩٣١] لها مسبَّبات، فبقي المسبَّب عنها على أصله [١٩٣٢] من المنع، لا أن المنع [١٩٣٣]

(١٩٢٧) أي مثل ذلك في عدم الاستلزام، الذكاةُ، فهي سبب؛ لكنها لا توصف، إلخ.

(١٩٢٨) أي المسببَ عنها.

(١٩٢٩) كما هو مذهب الجمهور، وهو الصواب الذي تدل عليه نصوص صريحة في ذلك. وقولُه: «أو في بعضها» إشارة لخلاف بعض المالكية، وسعيد بن جبير، والنخعي القائلين بإباحة كل ذي ناب من السباع، وربما لم يبلغهم النص الصريح فيه، أو أوَّلوه.

وقولُه: «ومكروه في البعض» إشارة إلى الكلب، فهو مكروه عند المالكية، لا محرم على المشهور، ولهم رواية بتحريمه، وهي الصواب.

(١٩٣٠) **«ز»:** تقدم أنه يتفق فيها أن تكون مسبباتها ممنوعة؛ كالغصب والسرقة، وقد تكون غيرَ متعلق بها حكمٌ شرعي؛ كالقتل مع الموت مثلا؛ فلا يظهر فرق بين الممنوعة، والمأمور بها في درجة عدم الاستلزام. اهـ

(١٩٣١) في (ن)، و(ط): «لم تكن»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ).

(١٩٣٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «على أصلها»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ف)، و(ز).

(١٩٣٣) **«ز»:** يقال مثله في المأمور بها والمباحة، ما دام الجميع لا استلزام فيه، وأنه أمر اتفاقي. اهـ

تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة، وهذا كلُّه ظاهر، فالأصلُ مطردٌ، والقاعدةُ مستَـتِبَّة، وبالله التوفيق.

وينبني على هذا الأصل:

المسألة الثالثة:

وهي أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب [١٩٣٤] من جهة المكلف، الالتفاتُ إلى المسبَّبات ولا القصدُ إليها، بل المقصودُ منه الجريانُ تحت الأحكام الموضــوعة لا غير، أسبــاباً كانت أو غيرَ أسبــاب، معللةً كانت أو غيرَ معللة [١٩٣٥].

والدليلُ على ذلك، ما تقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم

(١٩٣٤) أي تناول الأسباب ومباشرتها.

(١٩٣٥) هذا الكلام في حد ذاته غير مفهوم؛ لما سيذكره المؤلف نفسه في المسألة الخامسة الآتية، وهناك سيصرح بأن المسبب يقع عند وجود السبب لا به، وقد علمت منشأ هذا القول، ذلك أن عدم القصد للمسبَّبات مناف للفطرة، فالإنسانُ فطر على التوصل لمصلحته بأسبابها، وهو دليل التفاته إلى الأسباب، وقصده لمسبباتها التي هي ثمرتها وفائدتها، والعقلاء لا يقومون بأفعال لا غاية لها، ولا فائدة منها، فلا يمكن أن تقول لأحد: افعل هذا السبب، ولا تلتفت لمسبّبه، فلو فعلت معه لضحك منك وسخر، واستخفّ بعقلك؛ إذ كيف تأمره بفعل شيء لا طائل وراءه، ولا فائدة تجنى منه، والشرعُ مليء بربط الغايات بأسبابها، والتشويق إليها بذلك.

فمثلا قوله الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ دال على أنه على قدْر عظم الغاية، يقع التشويق إلى القيام بوسائلها، والإنسانُ مفطور على أنه لا يقوم بأي عمل إلا بعد نظره في نتيجته ولو تخميناً، وعلى قدر أهميتها ونتائجها، يكون الداعي قوياً إلى اتخاذ أسبابها، والعزمِ على وُلوجِ مضايقِها، فإلغاءُ الالتفات والقصدِ للمسببات، فيه مصادرة للعقل، والفطرة.

والمؤلفُ لما كانت المسببات - في نظره - لا تأثير للأسباب فيها، قرر ما قرر منطلقاً من النظرة الخاصة التي قدمناها بإسهاب، في المسألة قبل هذه.

المسبِّب، وأنها ليست [١٩٣٦] من مقدور المكلف، فإذا لم تكن راجعة إليه؛ فمراعاتُه ما هو راجع لكسبه، هو اللازم، وهو السبب، وما سواه غير لازم، وهو المطلوب.

وأيضاً: فإن من المطلوبات الشرعية، [١٩٣٧] ما يكون للنفس فيه حظٌّ، وإلى جهته مَيْلٌ فيمنع من الدخول تحت مقتضى الطلب؛ فقد كان ﷺ لا يولِّي على العمل من طلبه، والولاياتُ [١٩٣٨] الشرعية، كلُّها مطلوبة إما طلبَ الوجوب أو الندب، ولكن راعى ﷺ في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظّ، [وشأنُ [١٩٣٩] طلب الحظّ] [١٩٤٠] في مثل هذا، أن يَنشأ

(١٩٣٦) «**ز**»: مما سبق يعلم أنه ليس مطردا، وإن من المسببات ما هو من مقدور المكلف ويتعلق به الخطاب المتعلق بنفس السبب، كالانتفاع بالمبيع في عقد البيع. اهـ

(١٩٣٧) «**ز**»: فالولاية الشرعية مثلاً لها مسببات كثيرة، وقد يكون القصد إلى بعض هذه المسببات مانعاً من التسبب فيها، مع كونها مطلوباً شرعيّاً؛ كالقصد إلى حظوظ نفسه ومنافعه المسببة عن الولاية؛ فلا تكون الولاية حينئذ مطلوبة شرعاً، وجَعَل الشارع من أدلة قصد المكلف لحظوظه فيها، طلبَه لها؛ فلذلك مَنع من طلب الولاية منها.

وإذا كان النظر إلى المسبب قد يكون قاضيا بجعل المطلوب شرعاً غيرَ مطلوب، بل وبجعل المباح غير مباح؛ فأولى أن لا يلزم القصد إلى المسبب، يعني أن القصد إلى المسبب قد يضر؛ فضلا عن لزومه؛ فهو ترقٍّ في الاستدلال، على أنه لا يلزم. اهـ

(١٩٣٨) في (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الولاية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(١٩٣٩) في (خ)، و(ن)، و(ح): «ومثال». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ب)، وهو أدق وأصحُّ معنىً، واللفظُ الآخر له معنى مرجوحٌ؛ بل هو قلقٌ هنا، لتَكرُّره مع ما بعده.

(١٩٤٠) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة فيما عداها من النسخ الخطية.

عنه أمور تُكْـرَه (١٩٤١) كمـا سيأتي بحـول الله [تعالى]؛ (١٩٤٢) بل قد راعى ﷺ مثلَ هذا في المباح، فقال: «ما جـاءك من هذا المال وأنت غيرُ مُشْرِف فخذه» الحديث (١٩٤٣).

فشرَط في قبـوله عـدمَ إشـراف النفـس؛ فـدل على أن أخـذه بإشرافٍ على خلاف ذلك، وتفسيرُه في الحديث الآخر: «من يأخذ مالاً بحقّه؛ يُبارَكْ له فيه، ومن يأخذ مالاً بغير حقّه؛ فمثلُه كمثل الذي يأكل

(١٩٤١) وهذا دليل ينقض ما يريد المؤلف، فهو دليل عليه لا دليل له، فالولاية إذا طلبها الشخص، فذلك يدل على أنه حريصٌ عليها، ويُتَّهم بأنه يريد أن يجعلها سببا لجلب جاه أو مال أو منفعة لأقاربه أو أخلائه، فمُنِعت هذه الوسيلة المباحة نظرا لما تؤدي إليه غالبا من محرم، من باب سد الذرائع. فهذه المسببات، راجعة إلى المكلف، فهو الذي يرتبها على سببها الذي هو الولاية، ولذلك يحاسب عليها حسب درجتها. فالمسبباتُ هنا، كانت من مقدور المكلف، عكس ما يريده المؤلف.

والنصوص في هذا المنع واضحة؛ ففي حديث عبد الرحمن بن سمرة أنه ﷺ قال: «يا عبد الرحمان، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطِيتَها عن مسألة؛ وُكلت إليها، وإن أُعطيتها من غير مسألة؛ أُعنت عليها».

وعن أبي موسى أنه ﷺ قال لِابْنَيْ عمّه اللّذيْن سألاه أن يوليهما بعض أعماله: «إنا والله لا نولّي على هذا العمل أحداً سأل، ولا أحداً حرص عليه». وكلاهما في مسلم: كتاب الإمارة: ح ١٦٥٢ ، ١٧٣٣.

(١٩٤٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. وينظر النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة: المسألة الثالثة، وكذلك الفصل الثاني منه، والمسألة الرابعة والخامسة منه.

(١٩٤٣) **متفق عليه** من حديث عمر ﷺ: أخرجه البخاري في الزكاة: ٣/ ٣٩٥ ح ١٤٧٣، ومسلم: ٧٢٣/٢.

ولا يَشبَع» (١٩٤٤).

وأخذُه بحقّــه، هو أن لا يَنسَى حــقَّ الله فـــيه، وهو مِنْ آثـــار عدم إشراف النّفس، وأخذُه بغير حقّه، بخلاف ذلك (١٩٤٥).

وبيَّن هذا المعنى، الروايةُ الأخرى (١٩٤٦): «نِعْمَ صاحبُ المسلم هو، لمن أَعطَى منه المسكينَ، واليتيمَ، وابنَ السَّبيل» - أو كما قال - «وإنه مَن يأخذه بغير حقه؛ كان كالذي يأكلُ ولا يشبعُ، ويكون عليه شهيداً يوم القيامة».

ووجهٌ ثالث: وهو أن العُبّاد من هذه الأمة - ممن يُعتبَر مثلُه ههنا - أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال عن شوائب الحظوظ، حتى عَدُّوا مَيْلَ النفوس إلى بعض الأعمال الصالحة، من جملة مكايِدها، وأسَّسوها قاعدة

(١٩٤٤) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٨٤/٣ ح ١٤٦٥، وكذلك مسلم: ٧٢٨/٢-٧٢٨ ح ١٢٢-١٢٣، ولفظ مسلم: «إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بحقه، ووضعه في حقه؛ فنعم المعونة هو، ومن أخذه بغير حقه؛ كان كالذي يأكل ولا يشبع». وقد تصرف المؤلف في لفظه، واختصره؛ مقتصراً على موضع الشاهد منه، وله شاهد في الجملة عن حكيم بن حزام عند البخاري في الموضع نفسه، رقم: ١٤٧٢.

(١٩٤٥) في (م)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «خلاف ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(١٩٤٦) في (ت): «ويبين هذا المعنى»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وفي (ت): «وكما قال»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

والرواية الأخرى يعني بها حديث أبي سعيد نفسه، وليس مقصودُه روايةً أخرى عن صحابي آخر. وهذه الرواية باللفظ الذي ذكر المؤلف، هي عند البخاري في الموضع الآنف، وأحمد: ٢١/٣.

بنَوْا عليها - في تعارض الأعمال، وتقديمِ بعضِها على بعض - أن يقدِّموا ما لا حظَّ للنفس فيه، (١٩٤٧) أو ما ثقُل عليها، حتى لا يكونَ لهم عملٌ إلا على مخـــالفة ميل النفس، وهم الحجةُ فيما انتحلوا؛ (١٩٤٨) لأن إجماعهم إجماعٌ، وذلك دليلٌ على صحة الإعراض عن المسبَّبات في الأسباب.

وقال ﷺ إذْ سألَه جبريلٌ عن الإحســـان: «أن تعبدَ اللهَ كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (١٩٤٩).

وكلُّ تصرفٍ للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادةٌ، والذي يعبدُ الله على المراقبة، يَعزُب عنه - إذا تلبَّس بالعبادة - حظُّ نفسه فيها.

هذا مقتضى العادة الجارية، بل يعزُب (١٩٥٠) عنه كل ما سواها، وهو

(١٩٤٧) في (ف): «فيها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٩٤٨) هذا استدلال بأحوال الأشخاص التي تختلف من شخص إلى شخص، وتحتمل محامل كثيرة، فليست بحجة إلا إذا استندت للنص الشرعي الذي هو الحجة الحقيقية، كما أنه أيضاً ليس بواضح فيما أراد المؤلف؛ إذ ليس فيه أنهم ما التفتوا إلى المسببات، ولا قصدوا إليها.

ثم إن هؤلاء العبّاد من هذه الأمة، لا يقين عندنا أنهم أجمعوا على ذلك - كما زعم المؤلف - وهم كثرةٌ لا تحصى، فأين دليل إجماعهم على هذا، ومتى كان، وكيف كان، فمثلُ هذا الإجماع الذي لا يثبت، يصِحُّ لكل واحد ادعاؤُه؛ لأنه لا يحتاج إلى أكثر من صوغه في قالب خطابي، وكفى.

(١٩٤٩) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في التفسير: ٨/ ح ٤٧٧٧، والإيمان: ١٤٠/١ ح ٥٠، ومسلم كذلك: ٣٦/١، وتفرد مسلم بإخراجه من حديث عمر بن الخطاب ﷺ قال الحافظ: «وإنما لم يخرجه البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته».

(١٩٥٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط): «بأن يعزب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

معنىً بيَّنه أهلُه كالغزالي وغيره [١٩٥١].

فإذن، ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة، الالتفاتُ إلى المسببات، وهذا أيضاً جارٍ في الأسباب الممنوعة، كما [ع-٥٣] يجري في الأسباب المشروعة.

ولا يقـدح عـدمُ الالتفــات إلى المسبب في جريــان الثـواب والعقاب؛ [١٩٥٢] فإن ذلك راجع إلى مَنْ إليه إبرازُ المسبَّب عن سببه [١٩٥٣]، والسببُ هو المتضمِّن له؛ فلا يفوته شيء إلا بفوت شرط، أو جزء أصلي، أو تكميلي في السبب خاصة.

(١٩٥١) ينظر الإحياء: ٣/٦٦، والرعاية للمحاسبي: ص ٧٨.

(١٩٥٢) «ز»: يعني مع أنهما من المسببات فيجريان على العبد بدون قصد إليهما. اهـ

(١٩٥٣) أي ترتيبه عليه، وإيجاده بعده.

المسألة الرابعة:

وضعُ الأسباب، يستلزم قصدَ الواضع إلى المسببات، - أعني الشارع - والدليلُ على ذلك **أمور**:

أحدها: أن العقلاء قاطعون [١٩٥٤] بأن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفُسِها؛ من حيث [هي] [١٩٥٥] موجوداتٌ فقط، بل من حيث يَنشأ عنها أمور أُخَر، وإذا كان كذلك؛ [١٩٥٦] لزم من القصد إلى وضعها أسباباً، القصدُ إلى ما ينشأ عنها وهي المسببات [١٩٥٧].

والثاني: أن الأحكام الشرعية، إنما شُرِعت لجلب المصالح، أو درء المفاسد، وهي مسبَّباتها قطعاً؛ فإذا كنّا نعلم أن الأسباب إنما شُرِعت لأجل المسببات؛ لزم من القصد إلى الأسباب القصدُ إلى المسببات.

(١٩٥٤) أي جازمون.

(١٩٥٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٩٥٦) في (ع): «ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٩٥٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و (ط): «من المسببات»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

والثالث: [١٩٥٨] أن المسبَّبات لو لم تقصد بالأسباب؛ لم يكن [١٩٥٩] وضعُها على أنها أسباب، لكنها فُرضت كذلك؛ فهي ولا بدَّ موضوعةٌ على أنها أسباب، ولا تكون أسباباً إلا لمسبَّبات، فواضعُ الأسباب قاصدٌ لوقوع المسببات من جهتها.

وإذا ثبت هذا - وكانت الأسبـــابُ مقصودةَ الوضعِ للشارع - لزم أن تكون المسبباتُ كذلك.

فإن قيل: فكيف هذا مع ما تقدم: من أن المسبباتِ غيرُ مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن القصدين متباينان؛ فما تقدم؛ هو بمعنى أن الشارع لم يقصد - في التكليف بالأسبـاب - التكليفَ بالمسبَّبات، فإن المسبَّباتِ غيرُ مقدورة للعباد كما تقدم، وهنا إنما معنى القصد إليها، أن الشارع مما يقصد [١٩٦٠] وقوع المسببات عن أسبابها، ولذلك وضعها أسباباً، وليس

(١٩٥٨) **«ز»:** تأمل في هذه المقدمات؛ لتعرف ما يحتاج إليه منها في غرضه وما لا يحتاج إليه، وهل بقيت حاجة إلى قوله: «وإذا ثبت هذا» إلخ بعد قوله: «فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها» أليس هذا هو الدعوى المطلوبة؟ لكنه جعلها من المقدمات، ورتب عليها قوله: «وإذا ثبت هذا» إلخ، وهل معنى قصْد وضعها لمسببات، زائدٌ على قصد وقوع المسببات من جهتها؟ اهـ

(١٩٥٩) أي لم يقع ولم يصح ولم يثبت.

(١٩٦٠) في (ط): «أن الشارع يقصد»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

في هذا ما يقتضي أنها داخلة تحت خطاب التكليف، وإنما فيه ما يقتضي القصدَ إلى مجرد الوقوع خاصة، فلا تناقض بين الأصلين.

والثاني: أنه [١٩٦١] لو فُرض [توارُدُ] [١٩٦٢] القصدين على شيء واحد؛ لم يكن محالاً إذا كانا [١٩٦٣] باعتبارين مختلفين؛ كما توارَد قصدُ الأمر والنهي معاً على الصلاة في الدار المغصوبة باعتبارين.

والحاصل أن الأصلين غيرُ متدافعين على الإطلاق.

(١٩٦١) «ز»: هذا لازم لما قبله، وليس شيئا جديدا، فإن تباين القصدين، إنما جاء من عدم تواردهما باعتبار واحد. اهـ

(١٩٦٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ب). وثابتة في: (ن)، و(خ)، و(ط)، ويدل على ثبوتها ما بعدها.

(١٩٦٣) في (ع): «إذا كنا»، وفي (م): «إذا كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسألة الخامسة:

إذا ثبت أنه لا يلزم القصدُ إلى المسبَّب؛ فللمكلف تركُ القصد إليه بإطلاق، (١٩٦٤) وله القصد إليه.

أما الأول: فما تقدم (١٩٦٥) يدل عليه.

فإذا قيل لك: لم تكتسبُ لمعاشك بالزراعة، أو بالتجارة، أو بغيرهما؟ (١٩٦٦).

قلت: لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال، فأنا أعمل على مقتضى ما أُمرت به، كما أنه أمرني أن أصلي، وأصوم، وأزكي، وأحج، إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها.

فإن قيل لك: إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح.

قلت: نعم، وذلك إلى الله لا إليّ؛ فإن الذي إليّ، التسببُ، وحصولُ المسبَّبات ليس إليّ، (١٩٦٧) فأصرفُ قصدي إلى ما جُعل إليّ، وأَكِلُ ما ليس لي إلى من هو له.

ومما يدل على هذا أيضاً، أن السبب غيرُ فاعل بنفسه، بل إنما وقع

(١٩٦٤) هذا فيه نظر كما تقدم بيانه.

(١٩٦٥) «ز»: أي في أدلة المسألة الثالثة؛ لأنه إذا كان لا يلزمه فله تركه. اهـ

(١٩٦٦) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط): «أو بغيرها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت).

(١٩٦٧) في (م): «ليس لي».- والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسبَّب عنده لا به، (١٩٦٨) فإذا تسبَّب المكلَّفُ؛ فالله خالقُ السّبب، والعبدُ مكتسِبٌ له، (١٩٦٩) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١٩٧٠).

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (١٩٧١).

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١٩٧٢).

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (١٩٧٣).

وفي حديث العَدْوَى، قولُه ﷺ : «فمَنْ أَعْدى الأولَ» (١٩٧٤).

(١٩٦٨) هذه العبارة، فيها غض من قيمة الأسباب وأهميتها، وأنها لا تعدو أن تكون علامات، لا وسائل تؤدي إلى المتوسل إليه، كما تقدم تفصيل ذلك.

قال ابن تيمية في الفتاوى: ١٧٥/٨: «فمن قال: يفعل عندها لا بها، فقد خالف لفظ القرآن، مع أن الحس والعقل، يشهد أنها أسباب، ويعلم الفرق بين الجبهة، وبين العين، في اختصاص أحدهما بقوة ليست في الآخر، وبين الخبز والحصا، في أن أحدهما يحصل به الغذاء دون الآخر».

(١٩٦٩) هذا لا خلاف فيه؛ إذ لا يزعم أحد من أهل القبلة أن العبد خلق شيئاً، سواء كان أسباباً، أو ذواتاً، أو معاني، وإنما الخلاف في السبب هل يؤثر في مسبَّبه أم لا، وكل ما ذكر المؤلف من الآيات والأحاديث هنا، فهو دال على الشق المسلَّم، وليس فيها ما يدل على محل الخلاف الذي يبحثه، وهو أن المسبب يقع بالسبب، أو يقع عنده لا به.

(١٩٧٠) الصافات: ٩٦.

(١٩٧١) الزمر: ٥٩.

(١٩٧٢) الإنسان: ٣٠.

(١٩٧٣) الشمس: ٧-٨.

(١٩٧٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الطب: ١٨٠/١٠، ٢٥١ ح ٥٧١٧، ٥٧٧٠، ومسلم في السلام: ٤/، ولفظه: أنه ﷺ قال: «لا عدوى، ولا طِيَرة، ولا صفر، ولا هامَة» =

وقـولُ عمــر [رضي الله عنه] (١٩٧٥) في حديث الطـاعون: «نَفِرُّ من قـــدر الله، إلى قـــدر الله» حين قـــال له عمرو بن العاص [رضي الله عنه]: «أفراراً من قدر الله»؟ (١٩٧٦).

وفي الحديث: «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ، فلو اجتمع الخلقُ على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله لك؛ لم يقدروا عليه، وعلى أن يمنعوك شيئاً كتبه الله لك؛ لم يقدروا عليه» (١٩٧٧).

= فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيُجرِبها فقال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأول».

والهامة - بتخفيف الميم على المشهور، وقال بتشديدها جماعة من أئمة اللغة - وكانت العرب تعتقد أن روح الميت أو عظامه، تنقلب هامة تطير، فأبطل ﷺ هذا الزعم الكاذب.

(١٩٧٥) الزيادة ليست في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، وكذلك التي بعدها.

(١٩٧٦) **متفق عليه** من حديث عمر، أخرجه البخاري في الطب: ١٠/ ح ٥٧٢٩، والحيل: ١٢/٣٦٠ ح ٦٩٧٣، ومسلم في السلام: ٤/١٧٤٢.

هذا، وقد وهم المؤلف في زعمه أن عمرو بن العاص هو القائل لعمر: «أفراراً من قدر الله» إلخ؛ بل قائل ذلك، هو أبو عُبيدة، الذي كان من جملة أمراء الأجناد بالشام.

(١٩٧٧) صحيح بغيره: أخرجه الحاكم: ٤/٥٤١-٥٤٢، والطبراني في الكبير: ١١/١٢٣ ٢٢٣ ح ١١٢٤٣، ١١٥٦٠، واللفظ له في رواية، وأبو نعيم في الحلية: ١/٣١٤.

من طرق عديدة عن ابن عباس، وفي بعضها ضعف، وهي بمجموعها، تتقوى بالطريق الذي أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٤/٦٦٧، والطبراني في الكبير: ١٢/٢٣٨ ح ١٢٩٨٩-١٢٩٩٠، وفي الدعاء: ٢/٨٠٤، وأبو يعلى: ٤/٤٣٠ ح ٢٥٥٦.

من طرق عن قيس بن الحجاج، عن حَنَش بن عبد الله – أو ابن علي - الصنعاني، عن ابن عباس.

والأدلةُ على هذا، تنتهي إلى القطع.

وإذا كان كذلك؛ فالالتفاتُ إلى المسبَّب في فعل السبب، لا يزيد [١٩٧٨] على ترك الالتفات إليه، فإن المسبَّب قد يكون، وقد لا يكون. هذا وإن كانت مجاري العادات تقتضي أنه يكون؛ فكونُه داخلاً تحت قدرة الله، يقتضي أنه قد يكون وقد لا يكون، ونقضُ [١٩٧٩] مجاري العادات، دليلٌ على ذلك.

وأيضاً: فليس في الشرع دليل ناصٌّ على طلب القصد إلى المسبب [١٩٨٠].

فإن قيل: [١٩٨١] قصدُ الشارع إلى المسببات والتفاتُه إليها، دليلٌ على أنها مطلوبة القصدِ من المكلف، وإلاَّ فليس المراد بالتكليف إلا مطابقةَ قصد المكلف لقصد الشارع؛ إذ لو خالفه لم يصحَّ التكليف، كما تبين في موضعه من هذا الكتاب، [١٩٨٢] فإذا طابَقه؛ صحّ، فإذا فرضنا هذا المكلف

وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وهو كما قال. وسيكرر في: ٢٠٨٦، ٢٥٢٩.

(١٩٧٨) «**ز**»: أي من جهة إيجاد المسبب وعدمه. اهـ

(١٩٧٩) «**ز**»: فكم وجد السبب ولم يوجد المسبب، وكم وجد المسبب بدون سببه العادي، ولله خرق العوائد. اهـ

(١٩٨٠) إن كان غرضه بالنص المعنى الأصولي، فإنه لا يسلم له، وإن كان بمعنى الدليل، فكذلك.

(١٩٨١) «**ز**»: هذا الإشكال مبني على المسألة الرابعة، وبه تعلم جودة صنيعه في تقديمها على هذه المسألة. اهـ

(١٩٨٢) «**ز**»: في النوع الرابع من قصد الشارع من كتاب المقاصد. اهـ

غيرَ قاصد للمسببات [ع-٥٤] - وقد فرضناها مقصودة للشارِع - كان بذلك مخالفاً له، وكلُّ تكليف [قد] (١٩٨٣) خالف القصدُ فيه قصدَ الشارع، [فذلك] (١٩٨٤) باطل كما تبين، فهذا كذلك.

فالجواب: أن هذا إنما يلزم إذا فَرضْنا أن الشارع قصَد وقوعَ المسببات بالتكليف بها، كما قَصد ذلك بالأسباب، وليس كذلك؛ لما مرَّ أن المسببات غيرُ مكلف بها، وإنما قصدُه وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية [في الخلق]، (١٩٨٥) وهو أن يكون خَلْقُ المسبَّبات على إثر إيقاع المكلف (١٩٨٦) للأسباب؛ ليَسْعَد من سَعِد، ويَشقَى من شَقِي.

فإذنْ قصْدُ الشارع لوقوع المسببات، لا ارتباط له بالقصدالتكليفي؛ فلا يَلزم قصدُ المكلف إليه، إلا أن يدل على ذلك دليل، ولا دليل عليه، بل لا يصح ذلك؛ (١٩٨٧) لأن القصد إلى ذلك قصدٌ إلى ما هو فعل الغير،

(١٩٨٣) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط). قال «ز»: ترويج للسؤال، يجعل أن للمكلف قصدا غير قصد الشارع، مع أن الفرض أن المكلف لا قصد له في المسبب مطلقا لا بموافقة ولا بمخالفة. اهـ

(١٩٨٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا (م). وينظر القسم الثاني من المقاصد: المسألة الثانية، والثالثة، ففيهما بحث المؤلف حكم مخالفة قصد الشارع.

(١٩٨٥) الزيادة ليست في (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٩٨٦) أي فعْل المكلف، من أوقَع الشيءَ، إذا فعله، ووقع منه.

(١٩٨٧) «ز»: أي لزومُ قصد المكلف، وقد تقدمت أدلته، ولا يجوز أن يعود الضمير على نفس القصد، لأن ما دلل به هنا عليه، لا يفيده. وأيضا ينابذ الأدلة الآتية على صحة قصد المسبب؛ على أن قوله بعد: «فهو الذي يلزم القصد إليه» يؤيد ما قررناه. اهـ

[ولا يَلزم أحداً؛ بل لا يصح أن يَقصد [وقوعَ] (١٩٨٨) ما هو فعلُ الغير]؛ (١٩٨٩) لأنه غير مكلف بفعل الغير، وإنما يكلَّف بما هو من فعله، وهو السببُ خاصةً؛ فهو الذي يلزم القصدُ إليه، أو يُطلَبُ القصد إليه، ويُعتبَر فيه موافقةُ قصد الشارع.

فصل:

وأمّا أن للمكلف القصدَ إلى المسبَّب؛ فكما إذا قيل لك: لم تكتسب؟ قلت: لأقيم صلبي، وأقومَ في حياة نفسي وأهلي، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب؛ فهذا القصد - إذا قارن (١٩٩٠) التسببَ - صحيحٌ؛ لأنه التفات إلى العادات الجارية، وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ (١٩٩١).

وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ (١٩٩٢).

(١٩٨٨) الزيادة ليست في: (ع). وثابتة في (ف)، و(ب)، و(ز).

(١٩٨٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(١٩٩٠) في (م): «إن قارن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٩٩١) الجاثية: ١١.

(١٩٩٢) الروم: ٢٢.

وقال: ﴿فَانتَشِرُواْ فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُواْ (١٩٩٣) مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (١٩٩٤).

فمن حيث عبَّر بالقصد إلى الفضل عن القصد إلى السبب - الذي هو الاكتسابُ، وسِيق مساق الامتنان من غير إنكار - أَشعر بصحة ذلك القصد.

وهذا جـارٍ في أمور الآخرة، كما هو جـارٍ في أمــور الدنيا؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ (١٩٩٥).

وأشباهِ ذلك: مما يؤذن بصحة القصد إلى المُسبَّب بالسَّبب.

(١٩٩٣) **«ز»:** كأنه قال: اقصدوا فضل الله ورزقه بأخذكم في الأسباب من الانتشار في الأرض مثلا، وهو قصدٌ إلى المسبب بالسبب، وحيث كان في مقام الامتنان؛ فهو باق على ظاهره؛ لأن الامتنان إنما يظهر فيما كان من فعله تعالى الذي لا شأن للغير فيه، وإنما يكون ذلك في المسبب لا في السبب.

ولو قال: عبَّر بالقصد إلى الفضل - الذي هو المسبَّب مقارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان؛ فدل على أنه يصح قصدُ المسبب بالسبب؛ - لكان ظاهرا؛ لأن فيه قصد المسبب بنفسه لا قصدَ السبب، وعبر عنه بقصد المسبب مجازا؛ لأنه لو كان مجازا وكان المسبب ليس مقصودا حقيقة؛ ما دل على مدعاه ولو في مقام الامتنان، إذا فرضنا أنه يظهر مقام الامتنان في هذه الحالة. اهـ

(١٩٩٤) الجمعة: ١٠.

(١٩٩٥) الطلاق: ١١.

قال «ز»: ليس فيه ما يدل على القصد من المكلف، ولكن آية «انتشروا» «وابتغوا» وقوله: ﴿وَلِتَبْتَغُواْ﴾ مثلا ظاهرة فيما أراد. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُواْ الصَّلَاةَ﴾ إلخ، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا﴾ الآية، واضحُ الدلالة على صحة قصد المسبب في أمور الآخرة. اهـ

وأيضاً: فإنما محصولُ هذا، أن يَبتغي ما يهيئ الله له بهذا السبب؛ فهو راجعٌ إلى الاعتماد على الله، واللَّجَأِ (١٩٩٦) إليه في أن يرزقه مسبَّباً يقوم به أمرُه، وتَصلُح (١٩٩٧) به حالُه.

وهذا لا نكيرَ فيه شرعاً، وذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شُرعت لمصالح العباد؛ فالتكليفُ كلُّه إما لدرْء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً؛ فالداخلُ تحته، مُقتضٍ (١٩٩٨) لما وُضعت [له]؛ (١٩٩٩) فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع، والمحظورُ إنما هو أن يَقصد (٢٠٠٠) خلافَ ما قصده، مع أن هذا القصد، (٢٠٠١) لا ينبني عليه عملٌ غيرُ مقصود للشارع، ولا يلزم منه عقْدٌ (٢٠٠٢) مخالِفٌ؛ فالفعلُ موافق، (٢٠٠٣) والقصدُ موافقٌ، فالمجموعُ موافق.

(١٩٩٦) بفتح الجيم، المعقل، والملاذ، كالملجأ، ينظر القاموس: ١٢٣/٤.

(١٩٩٧) في (ط): «ويصلح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٩٩٨) أي طالبٌ.

(١٩٩٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ط).

(٢٠٠٠) «**ز**»: هذا يؤيد ما سبق لنا تعليقه على قوله: «وكل تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع باطل». اهـ

(٢٠٠١) أي القصدَ للمسبب.

(٢٠٠٢) أي اعتقادٌ مخالف.

(٢٠٠٣) «**ز**»: يشير إلى ما يأتي في موافقة ومخالفة قصد المكلف وعمله في المسألة السادسة من النوع الرابع. اهـ

فإن قيل: هل يستَتِبُّ (٢٠٠٤) هذان الوجهان (٢٠٠٥) في جميع الأحكام العادية والعبادية، أم لا؟

فإن الذي يظهر لبادئ الرأي، أنّ قصد المسببات لازمٌ في العاديات؛ لظهور وجوه المصالح فيها، بخلاف العبادات؛ فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى، فهنالك يَستتبُّ عدمُ الالتفات إلى المسببات؛ لأن المعاني المُعلَّل بها، راجعةٌ إلى جنس المصالح [فيها] (٢٠٠٦) أو المفاسد، وهي ظاهرة في العاديات، وغيرُ ظاهرة في العبادات (٢٠٠٧).

[وإذا كان كذلك؛ فالالتفاتُ إلى المسببات والقصدُ إليها، معتبرٌ في العاديّات] (٢٠٠٨) ولا سيّما في المجتهِد؛ فإن المجتهِد إنما يتسع مجالُ اجتهاده بإجراء العلل، والالتفاتِ إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراءُ الأحكام (٢٠٠٩) على وَفق المصالح إلا بنص، أو إجماع، فيبطُلُ القياس، وذلك غيرُ صحيح، فلابد من الالتفات إلى المعاني التي شُرعت لها الأحكام، والمعاني هي مسبَّباتُ الأحكام.

(٢٠٠٤) أي يطرد ويستقيم.

(٢٠٠٥) «ز»: المراد بهما قصد المسبب وعدمه، بقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم اللزوم فيهما؛ لأنه سيبني سؤاله على لزوم القصد في العاديات، ولزوم عدم القصد في العبادات. اهـ

(٢٠٠٦) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٢٠٠٧) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ط): «في العباديات». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٠٠٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٠٩) أي ترتيبها.

أمّا العباديات: فلما كان الغالبُ عليها فقدَ ظهور المعاني الخاصة بها، والرجوعَ إلى مقتضى النصوص فيها؛ كان تركُ الالتفات [إليها]، (٢٠١٠) أجْرَى على مقصود الشارع فيها.

والأمران بالنسبة إلى المقلِّد ســواء في أن حقــه أن لا يلتفت إلى المسبَّبات إلا فيما كان من مدركَاته، ومعلوماته العادية في التصرفات الشرعية.

فالجوابُ: أن الأمرين في الالتفات وعدمِه سواء، وذلك أن المجتهد إذا نَظر في علة الحكم [عَدَّى الحكمَ] (٢٠١١) بها إلى محل هي فيه؛ لتقع المصلحةُ المشروع لها الحكمُ. هذا نظره خاصةً (٢٠١٢) ، ويبقى قصدُه إلى حصـولها بالعمـل أو عـدمُ القصد، مسكوتاً عنه بالنسبة إليه؛ فتارة يَقصد (٢٠١٣) إذا كان هو العاملَ، وتارة لا يقصد، وفى الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمرٌ كالمقلد سواء، فإذا سمع قوله ﷺ : «لا يقضي القاضي وهو

(٢٠١٠) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ز).

(٢٠١١) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠١٢) «**ز**»: أي فهو ينظر إلى محلات العلل؛ ليثبت فيها مثلَ الحكم في الأصل، وهذا أمر نظري، غير أخذِه هو بالعمل في هذا الفرع الذي استنبطه، وعند أخذه في العمل، يستوي مع المقلد في مراعاة المسبب وعدم مراعاته. اهـ

(٢٠١٣) أي يقصد حصول المصلحة.

غضبان» (٢٠١٤) نَظَر إلى علة منع القضاء، فرآه الغضبَ - وحكمتُه (٢٠١٥) تشويشُ الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم - فأَلحق بالغضب الجوعَ والشبعَ المفرطيْن، والوجَعَ، وغيرَ ذلك مما فيه تشويش الذهن، (٢٠١٦) فإذا وجَد في نفسه شيئاً من ذلك [ع-٥٥] - وكان قاضياً - امتنع من القضاء بمقتضى النهي، فإن قَصد بالانتهاء مُجردَ النهي فقط - من غير التفاتٍ إلى الحكمة التي لأجلها نُهِي عن القضاء - حَصل مقصودُ الشارع وإن لم يقصده القاضي، وإن قَصد به ما ظهر قصدُ الشارع إليه - من مفسدة عدم استيفاء الحِجاج - حصل مقصودُ الشارع أيضاً؛ فاستوى قصدُ القاضي إلى المسبَّب وعدمُ قصده.

وهكذا المقلّدُ فيما فَهِم حكمتَه من الأعمال وما لم يَفهمه؛ (٢٠١٧) فهو كالعبادات بالنسبة إلى الجميع، وقد عُلم أن العبادات وُضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة، وإن لم يُعلَم ذلك على التفصيل، ويَصح القصد إلى مسبَّباتها الدنيوية والأخروية على الجملة؛ فالقصدُ إليها

(٢٠١٤) تقدم في الرقم: ٧٨٨ ، وسيكرر في: ٢٥٥٨ ، ٤٧٣١ ، ٤٧٥٨ ، ٤٧٧١ ، ٤٧٩٠ ، ٦٢٥٠.

وهو متفق عليه عنه بنحوه، أخرجه البخاري في الأحكام: ١٤٦/١٣ ح ٧١٥٨، ومسلم في الأقضية: ١٣٤٣/٣، ولفظ البخاري: «لا يقضين حكَمٌ بين اثنين وهو غضبان» ولفظ مسلم: «لا يحكم أحدٌ بين اثنين» وعزاه الحافظ في الفتح للشافعي أيضاً باللفظ نفسه.

(٢٠١٥) في (ع): «وعلته»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠١٦) كشِدَّة البرد والحر، والاحتقان، وكثرة الهم والغم، المُخرِج له عن حدود اعتداله.

(٢٠١٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «وما لم يفهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م).

أو عدمُ القصد كما تقدم، [والله أعلم] (٢٠١٨).

(٢٠١٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ). وقوله: «كما تقدم» يعني في أنه لايفوته في اجتهاده أمر في الوجهين، وفي أنه كالمقلد سواء في حصول نتائج الأعمال وإن لم يقصدها.

المسألةالسادسة:

إذا تقرر ما تقدم؛ فللدخول [٢٠١٩] في الأسباب مراتبُ تتفرع على القسمين؛ [٢٠٢٠] فالالتفاتُ إلى المسببات بالأسباب، له ثلاث مراتب:

أحدها: أن يدخل فيها على أنه [٢٠٢١] فاعل للمسبَّب، أو مولِّد له، فهذا شِرْك أو مُضاهٍ له، والعياذُ بالله، والسببُ غيرُ فاعل بنفسه، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ﴾ [٢٠٢٢]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٢٠٢٣].

وفى الحديث: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر» الحديث [٢٠٢٤]. فإن المؤمن بالكوكب، الكافرَ بالله، هو الذي جعل الكوكب [فاعلاً بنفسه، وهذه المسألةُ قد تولَّى النظرَ فيها أربابُ الكلام] [٢٠٢٥].

والثانية: أن يدخل في السبب على أن المسبَّب يكون عنده عادة،

(٢٠١٩) في (ع): «فالدخول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٢٠) أي الالتفاتِ وترك الالتفات.

(٢٠٢١) أي في السبب.

(٢٠٢٢) الزمر: ٥٩، وفي (ع)، و(خ): «غير فاعل لنفسه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٢٣) الصافات: ٩٦.

(٢٠٢٤) **متفق عليه** من حديث زيد بن خالد الجهني: أخرجه البخاري في الأذان: ٣٨٨/٢، والاستسقاء: ٦٠٦/٢، والمغازي: ٥٠٣/٧، والتوحيد: ٤٧٤/١٣، ومسلم في الإيمان: ٨٣/١.

(٢٠٢٥) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، وفي مكانها بياض في: (ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها لتمام المعنى.

وهذا هو المتكلَّم على حكمه قبلُ[٢٠٢٦]، ومحصولُه طلبُ المسبَّب عن السبب، لا باعتقاد الاستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنه سبب لمسبَّب؛ فالسببُ لا بدَّ أن يكون سبباً لمسبَّب؛ لأنه معقوله، وإلا لم يكن سبباً، فالالتفاتُ إلى المسبب من هذا الوجه، ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو منافٍ لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى؛ فإن قدرة الله، تظهر عند وجود السبب، وعند عدمه، فلا يَنفي وجودُ السبب كونَه خالقاً للمسبَّب.

لكن هنا قد يغلب الالتفاتُ إليه حتى يكون فقدُ المسبَّب مؤثِّراً ومنكِّداً، [٢٠٢٧] وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سبباً، ولم يُنظَر إلى كونه موضوعاً بالجعل، لا مقتضياً بنفسه، وهذا هو غالبُ أحوال الخلق في الدخول في الأسباب.

والثالثة: أن يدخل في السبب على أن المسبَّب من الله تعالى؛ لأنه المسبِّب؛ فيكون الغالبُ على صاحب هذه المرتبة، اعتقادَ أنه مسبَّبٌ عن قدرة الله وإرادته، من غير تحكيم لكونه سبباً؛ فإنه لو صح كونُه سبباً محقَّقاً لم يتخلف؛ كالأسباب العقلية، [٢٠٢٨] فلَمَّا لم يكن كذلك؛

(٢٠٢٦) يعني في المسألة الخامسة السابقة: «فصل وأما أن للمكلف القصد إلى المسبب»... إلخ، قبيل الرقم: ١٩٩٠، وقد تقدم للمؤلف نظير هذه العبارة في: ١١٠٢، فيراجع التعليق عليها هناك.

(٢٠٢٧) في (ع): «منكراً»، وفي (ت): «ومنكراً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق معنى، وللآخر وجه أيضاً، أي منكَراً عند المتسبِّب أن لا يترتب عليه أثره.

(٢٠٢٨) التي لا تتخلف مسبباتها.

تمحَّض جانبُ التسبيب الرباني (٢٠٢٩) بدليل السبب الأول (٢٠٣٠).

وهنا يقال لمن حَكَّمه: (٢٠٣١) فالسببُ الأول عن ماذا تَسبَّب؟ وفي مثله قال ﷺ: «فمَنْ أَعْدَى الأول» (٢٠٣٢).

فإذا كانت الأسبابُ مع المسبَّبات داخلةً تحت قدرة الله؛ فاللهُ هو المسبِّب، لا هي؛ (٢٠٣٣) إذ ليس له شريك في ملكه.

وهـذا كلُّه مبيَّن في علـم الكلام، وحـاصلُه يـرجع إلى عـدم اعتبار السبب في المسبَّب من جهة نفسه؛ واعتبارِه فيه من جهة أن الله مسبِّبُه، (٢٠٣٤) وذلك صحيح.

(٢٠٢٩) وهو كونه تعالى المسبِّب الحقيقي.

(٢٠٣٠) الذي لم ينشأ عن شيء قبله؛ بل بجعل الله له سبباً.

(٢٠٣١) **«ز»**: بأن اعتقد أنه إذا وُجد وُجد المسبب، وإذا فُقد فقد المسبب. اهـ

(٢٠٣٢) تقدم في الرقم: ١٩٧٤.

(٢٠٣٣) هذا لا مجال فيه للخلاف، وإنما الخلاف في الارتباط الكائن بين السبب والمسبب، الذي حاول المؤلف نفيه بناء على نظر الماتريدية والأشاعرة للأسباب؛ وأثبته الجمهور، وهو منصوص القرآن والسنة.

فمحل الخلاف ليس ما يقرره المؤلف؛ إذ لا أحد من المسلمين يعتقد أن السبب يفعل بنفسه استقلالا، ولا أحد يقول: إن السبب كان بذاته سبباً، ولكن مناط الموضوع أن الله جعل الأسباب مقتضية لمسبباتها، وجعل فيها خاصيّة خاصةً مقتضية لذلك، إذا وجدت شروطها، وانتفت موانعها.

(٢٠٣٤) في (ح)، و(ن)، و(ت):«مسبب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فصل:

وتركُ الالتفات إلى المسبَّب له **ثلاث مراتب:**

إحداها: أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاءٌ للعباد، [وامتحان لهم]؛ (٢٠٣٥) [لينظر كيف تعملون، (٢٠٣٦) من غير التفات إلى غير ذلك.

وهذا مبنيٌّ على أن الأسباب والمسببات، موضوعةٌ في هذه الدار ابتلاءً للعباد (٢٠٣٧) وامتحاناً لهم؛ فإنها طريق إلى السعادة، أو الشقاوة، وهي على ضربين:

أحدهما: ما وُضِع لابتلاء العقول، وذلك العالَم كلُّه: (٢٠٣٨) من حيث هو منظورٌ فيه، وصنعةٌ يُستَدلُّ بها على ما وراءها (٢٠٣٩).

والثاني: ما وُضِع لابتلاء النفوس، وهو العالَم كلُّه أيضاً: من حيث هو موصِّلٌ إلى العباد المنافعَ والمضار، ومن حيث هو مُسخَّر لهم، ومنقاد لما يريدون فيه؛ لتظهر تصاريفُهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجريَ أعمالُهم تحت حكم الشرع؛ ليَسعدَ بها من سَعد، ويَشْقى من شقِي،

(٢٠٣٥) الزيادة ليست في: (ح)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٣٦) في (ط): «يعملون»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وهو بالمثناة الفوقية.

(٢٠٣٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٣٨) **«ز»**: أي جملة وتفصيلا، وكذا يقال فيما بعده، وإن كانت تصاريف كل شخص شخص، لا تمس جميع التفاصيل إلا أن الجزئيات مرتبطة بالكليات. اهـ

(٢٠٣٩) أي فالنظر فيه، وفي دقة صنعته، وكثرة عجائبه، وانتظامه في سنن وقوانين صارمة لا تتخلف، سببٌ يؤدي إلى مسبَّب عنه، وهو معرفة خالقه، وعبادته حق عبادته.

وليظهرَ مقتضى العلم السابق، والقضاء الحتْم (٢٠٤٠) الذي لا مردَّ له؛ فإن الله غني عن العالمين، ومنزهٌ عن الافتقار في صنع ما يصنع إلى الأسباب والوسائط، لكن وضعها للعباد؛ ليبتليهم فيها.

والأدلةُ على هذا المعنى كثيرة؛ كقوله سبحانه:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ (٢٠٤١) أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٢٠٤٢).

هو ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٢٠٤٣).

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٢٠٤٤).

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (٢٠٤٥).

(٢٠٤٠) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «المحتَّم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٠٤١) «ز»: تصح دليلا على الابتلاء للعقول والنفوس على مقتضى ما قرره. اهـ

(٢٠٤٢) هود: ٧.

(٢٠٤٣) الملك: ٢، وفي جميع النسخ الخطية: لفظ «هو» قبل الآية، وليس بداخل في الآية، خلافاً لبعض النسخ التي أدخلته فيها.

(٢٠٤٤) الكهف: ٧.

(٢٠٤٥) يونس: ١٤.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ (٢٠٤٦) [ع-٥٦] لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ (٢٠٤٧).

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (٢٠٤٨).

﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ (٢٠٤٩).

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ (٢٠٥٠).

إلى غير ذلك من الآيـــات الدالّةِ على أن وضع الأسبـاب إنما هي للابتلاء.

فإذا كانت كذلك؛ فالآخذُ لها من هذه الجهة؛ آخذٌ لها من حيث وُضِعت، مع التحقُّق (٢٠٥١) بذلك فيها، وهذا صحيحٌ، وصـاحبُ هذا القصد متعبِّد لله بما تسبب به منها؛ لأنه إذا تسبب بالإذن فيما أُذِن فيه - لتظهر عبوديتُه لله فيه، لا ملتفتاً إلى مسبَّباتها وإن انجرَّت معها - فهو كالمتسبِّب بسائر العبادات المحضة.

(٢٠٤٦) «ز»: ما قبل هذه الآية، يرجع إلى قوله: «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر» إلخ. والآيةُ وما بعدها - عدا الآية الأخيرة - يرجع إلى قوله: «وليظهر مقتضى العلم السابق». اهـ

(٢٠٤٧) الكهف: ١٢.

(٢٠٤٨) آل عمران: ١٤٠-١٤٢.

(٢٠٤٩) آل عمران: ١٥٤.

(٢٠٥٠) آل عمران: ١٥٢.

(٢٠٥١) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ح): «التحقيق». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والثانية: أن يدخل فيه [٢٠٥٢] بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب - من حيث هي أمور محدَثة - فضلاً عن الالتفات إلى المسببات، بناءً على أن تفريد المعبود بالعبادة، أن لا يُشرَك معه في قصده سواه، [٢٠٥٣] واعتماداً على أن التّشريك خروجٌ عن خالص التّوحيد بالعبادة؛ لأن بقاء الالتفات إلى ذلك كلِّه، بقاءٌ مع المحدَثات، وركونٌ إلى الأغيار، [٢٠٥٤] وهو [٢٠٥٥] تدقيق في نفي الشركة.

وهذا أيضاً في موضعه صحيحٌ، ويشهد له من الشريعة ما دل على نفي الشركة؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَداً﴾ [٢٠٥٦]. وقوله: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَّهُ الدِّينَ أَلاَ لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [٢٠٥٧].

وسائرِ ما كان من هذا الباب.

وكذلك دلائلُ طلب الصدق في التوجه لله رب العالمين، كلُّ ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبَط في خلوص التوجه وصدق العبودية؛ فصاحبُ

(٢٠٥٢) في (م): «فيها».

(٢٠٥٣) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب): «سواها»، وفي (ع)، و(ز)، و(ف): «في قصدها سواها»، وهو تحريف، والمثبت من: (ط).

(٢٠٥٤) في (ت): «للأغيار».

(٢٠٥٥) أي الدخول في الأسباب بهذا القصد.

(٢٠٥٦) الكهف: ١٠٥.

(٢٠٥٧) الزمر: ٢-٣.

هذه المرتبة، متعبِّد لله تعالى بالأسباب الموضوعة على اطراح النظر فيها من جهته؛ فضلا عن أن ينظر في مسبَّباتها؛ فإنما يرجع إليها من حيث هي وسائل إلى مسببِّها وواضعِها، وسُلَّمٌ إلى الترقي لمقام القرب منه؛ (٢٠٥٨) فهو إنما يَلحظ فيها المسبِّب خاصة.

والثالثة: أن يدخل في السبب بحكم الإذن (٢٠٥٩) الشرعي، مجرَّداً عن النظر في غير ذلك، وإنما توجُّهُه في القصد إلى السبب تلبيةً للأمر؛ لتحققه بمقام العبودية؛ لأنه لما أُذِن له في السبب، أو أُمر به؛ لَبّاه من حيث قصدُ الآمِر في ذلك السبب، وقد تبين له أنه مسبِّبه، وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء.

وعلى أنه ابتـــلاء وتمحيـص، (٢٠٦٠) وعلى أنه يقتضي صدقَ التوجه به

(٢٠٥٨) في (ع): «وسلم إلى مراقي القرب منه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٥٩) «**ز**»: هو وقوله بعد: «وعلى أنه ابتلاء» إشارةٌ للمعنى الأول في هذا الفصل. وقوله: «يقتضي صدق توجهه» هو المعنى الثاني في الفصل.

وقوله: «وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى العادة به ولو شاء» إلخ، إشارة للمعنى الثالث فيما فيه الالتفات للمسبب، وقد صرح بهذه المعاني بعدُ فقال: «فهو طالب للمسبب» إلخ.

فقوله: «شاملا لجميع ما تقدم» أي من المرتبة الثالثة من القسم الأول، والمرتبتين المذكورتين في هذا الفصل، ويبقى الكلام معه في عدّ هذه المرتبة الثالثة هنا مندرجةً تحت هذا الفصل الذي موضوعُه تركُ الالتفات إلى المسبب، فإن هذه المرتبة مزيج من القسمين كما عرفت، كما يبقى تصحيح الجمع بين الالتفات إلى المسبب وعدم الالتفات إليه معا في حالة واحدة من شخص واحد. اهـ

(٢٠٦٠) جملة معطوفة على: «أن يدخل في السبب بحكم الإذن» أي وأن يدخل فيه على أنه ابتلاء ... وعلى أنه يقتضي. إلخ

إليه، فدخل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملاً لجميع ما تقدم؛ لأنه توخَّى قصدَ الشـــارع من غير نظر في غيره، وقد عَلم قصدَه في تلك الأمور، فحصل له كلُّ ما في ضمن ذلك التسبب: مما عَلم ومما لم يَعلم؛ فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالمٌ بأن الله هو المسبِّب، وهو المبتلِي به، ومتحقِّقٌ في صدق التوجه به إليه، فقصدُه مطلقٌ،(٢٠٦١) وإن دخل فيه قصد المسبَّب؛(٢٠٦٢) لكن ذلك كلّه منزهٌ عن الأغيار، مصفىً عن الأكدار(٢٠٦٣).

(٢٠٦١) لأنه كان تلبية للآمر لا غير.

(٢٠٦٢) يعني بالتّبع، فهو لم يلتفت إليه أولاً، بل لتلبية الأمر، لكن لما وقع، انْجَـرّ معه مسبّبه.

(٢٠٦٣) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «من الأكدار»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

المسألة السابعة:

الدخولُ في الأسباب، لا يخلو أن يكون منهيّاً عنه أوْ لا.

فإن كان منهيّاً عنه؛ فلا إشكال في طلب رفع [ذلك] (٢٠٦٤) التسبب، سواءٌ علينا أكان المتسبب قاصداً لوقوع المسبب، أم لا؛ فإنه يتأتَّى منه الأمران، فقد يَقصد بالقتل العدوانِ إزهاقَ الروح، فيقع، وقد يَقصد بالغصب انتفاعَه بالمغصوب، فيقع على [مقتضى العادة، لا على] (٢٠٦٥) مقتضى الشرع، (٢٠٦٦) وقد لا يقع البتة، وقد يعزُب عن نظره القصدُ إلى المسبَّب والالتفاتُ إليه؛ لعارض يطرأ، غيرِ العارض المتقدمِ الذكر، (١١٦٨) ولا اعتبار به.

وإن كان غير منهي عنه؛ فلا يُطلَب رفعُ التسبب في المراتب المذكورة كلها (٢٠٦٧).

(٢٠٦٤) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف). والمراد بالرفع: المنعُ والإلغاء.

(٢٠٦٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٦٦) لأن الشرع لا يعترف له بذلك الانتفاع وإن كان حاصلا في الواقع، لأن حصوله قدري لا شرعي.

(١١٦٨) «**ز**»: تقدم له ذكر الغفلة التي تعتري العالم حتى تجعله غير عالم بما يفعل، ومثَّله بمن يطرأ عليه غفلة ترفع منه منفعة العين، فيصاب، ولكن هذا العارض لما كان يمنع نفس التكليف - وأصلُ كلامه أنه منهي عنه ومكلف بعدم التسبب - قال: «غير العارض المتقدم الذكر».
وقوله: «ولا اعتبار به» أي بهذا العارض هنا، لأنه لا يزال معه منهيّاً عن التسبب ومكلفاً. اهـ

(٢٠٦٧) في فصل: «ترك الالتفات إلى المسبب، له ثلاث مراتب».

أما الأولى: (٢٠٦٨) فإذا فرضنا نفسَ التسبب مباحاً أو مطلوباً على الجملة؛ فاعتقادُ المعتقِد لكون السبب هو الفاعل معصيةٌ قارنت ما هو مبــاح، أو مطلــوب، فلا يبطله (٢٠٦٩) إلا إن قيل: إن مثل هذه المقارنة، مُفسِدة، وإنّ المقــارِن للمعصية تصيِّره منهيّاً عــنه؛ كالصلاة في الدار المغصوبة، والذبح بالمدية المغصوبة، (١١٧١) وذلك مبين في الأصول (٢٠٧٠).

وأمّا الثانية: فظاهرٌ أن التسبب صحيح؛ لأن العامل فيها إذا اعتمَد على جريان العادات - وكان الغالبُ فيها وقوعَ المسبَّبات عن أسبابها، وغَلب على الظن ذلك - كان تركُ التسبب كإلقاءٍ باليد إلى التهلكة، أو هو هو، وكذلك إذا بلغ [اعتقادُه] (٢٠٧١) مبلغَ القطع العادي؛ فواجبٌ عليه

(٢٠٦٨) أي المرتبة الأولى من المراتب الست السابقة في المسألة السادسة، ثلاثٌ منها في الالتفات إلى المسببات بالأسباب، وثلاث منها في ترك الالتفات إلى المسبب، وهو في هذه المسألة، يريد زيادة إيضاح لما تقدم له من التقسيم في المسألة السادسة، وفيه نوع تكرار؛ لكنه بتفصيل فيه التصريح بحكم كل مرتبة مرتبة، فكأن المسألة السادسة، فيها إجمال أراد المؤلف تفصيله في هذه.

(٢٠٦٩) أي فلا يبطل ذلك الاعتقادُ ما هو مباح أو مطلوب على الجملة.

(١١٧١) أي فالذبح مباح، لكنه مقرون بسبب ممنوع، وهو الذبح بمدية مغصوبة، فمن نظر إلى هذه المقارنة بأنها مركبة غير منفكة، قال بتحريم الذبيحة، ومن نظر إلى انفكاكهما، قال بحليتها - مع المعصية - وكذا يقال في الصلاة في الدار المغصوبة، والتصدق بمال مسروق، ومال الربا، إلخ.

(٢٠٧٠) ينظر: «إيضاح المحصول، من برهان الأصول» للمازري: كتاب الأوامر: ص ٢٢٧ ، ٢٣١.

(٢٠٧١) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب). يعني اعتقاد التهلكة.

أن يتسبب، ولأجل هذا قالوا في المضطر: [إنه] (٢٠٧٢) إذا خاف الهلَكة؛ وجب عليه السؤالُ، أو الاستقراضُ، أو أكلُ الميتة، ونحوِها، [ع-٥٧] ولا يجوز أن يترك نفسَه حتى يمــوت، ولذلك قــال مسروق: «ومَن اضْطُر إلى شيء ممــا حرَّم الله عليه؛ فلم يــأكل ولم يشرب حتى مــات، دخل النار» (٢٠٧٣).

وأما الثالثة: فالتسبب أيضاً ظاهر، إلا أنه يبقى فيها بحث: هل يكون صاحبُها بمنزلة صاحب الرتبة (٢٠٧٤) الثانية، أم لا؟ هذا مما ينظر فيه.

وإطلاقُ كلام الفقهاء، يقتضي عدم التفرقة، وأحوالُ المتوكلين ممن دخل تحت ترجمة التصــوف، لا تقتضي ذلك، (٢٠٧٥) هذا، وإن كان ظــاهر

(٢٠٧٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(م).

(٢٠٧٣) أخرجه وكيع، وعبد بن حميد، وأبو الشيخ عنه، كما في الدر المنثور: ٤٠٨/١، ولم يسقه بأسانيده ليوضع فيها النظر.

لكن ابن كثير في تفسيره: ٢٩٥/١، ساق سند وكيع، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، به.

وهذا إسناد صحيح. وأبو الضحى، هو مسلم بن صُبَيح، الهمداني، من رجال الستة، متفق على توثيقه، والأعمش صرح بالتحديث، فزال ما يخشى من تدليسه.

(٢٠٧٤) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط): «المرتبة» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

قال«ز»: لأن الفرق بينهما لا يترتب عليه فرق في غلبة الظن بوقوع المسبب عند السبب، فيجيء فيه التفصيل المذكور من وجوب التسبب وعصيانِهِ بتركه. اهـ

(٢٠٧٥) في (م): «لا يقتضي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. ومقصوده أن يبين أن أصحاب الأحوال من المتصوفة، يفرقون بين المرتبتين، والغزالي يسوي بينهما، خلافا لغيره من أصحاب =

كلام الغزالي تَساوِيَ المرتبتين (٢٠٧٦) في هذا الحكم، كطريقة الفقهاء، على تفصيل له في ذلك.

فالذي يظهر في المسألة نظرٌ آخر، وذلك أن هذه المرتبةَ تكون علميّة، وتكون حاليّة، والفرقُ بين العلم والحال، (٢٠٧٧) معروفٌ عند أهله.

فإذا كانت علمية؛ فهي المرتبة الثانية؛ (٢٠٧٨) إذ كان واجباً على كل مؤمن أن يعتقد أن الأسباب غيرُ فاعلة بأنفُسِها، وإنما الفاعلُ بها مسبِّبُها سبحانه؛ لكن عادتُه في خلقه جاريةٌ بمقتضى العوائد المطردة، وقد يَخرقها إذا شاء لمن شاء.

فمن حيث كانت عادةً؛ اقتضت الدخولَ في الأسباب.

ومن حيث كانت الأسبابُ فيها بيد خالق المسبِّبات؛ اقتضت أن للفاعل أن يفعل بها، وبدونها؛ فقد يغلب على المكلف أحدُ الطرفين، فإن

= الأحوال، كما قرر ذلك في الإحياء تحت عنوان: «بيان أعمال المتوكلين»: - ٢٨٢/٤، وما بعده إلى: ٣١٠، وكلام المؤلف هنا، هو معنى كلام الغزالي نفسه بعبارة أخرى.

(٢٠٧٦) في (ح)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ن): «الرتبتين» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٠٧٧) فالحال عندهم: معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، وهو أمر عارض، والمقام، ما كان راسخاً، والأحوال مواهب، والمقامات مكاسب ... ينظر الرسالة القشيرية: ص ٥٧، وطريق الهجرتين لابن القيم: ص ٥٠.

(٢٠٧٨) **«ز»:** أي فهي بمنزلتها، وتشترك معها في المآل؛ فحكمها حكمها. اهـ

غلب الطرفُ الأول - وهو العادي - فهو ما تقدم، (٢٠٧٩) وإن غلب الثاني؛ فصاحبُه مع السبب أو بدونه، على حالة واحدة؛ فإنه إذا جاع - مثلا - فأصابته مخمصةٌ، فسواءٌ عليه أَتَسبَّب أم لا؛ إذ هو على بيِّنة أن السبب - كالمسبَّب - بيد الله تعالى؛ فلم يَغلب على ظنه - والحالُ هذه - أنّ تركه للسبب إلقاءٌ باليد إلى التهلكة؛ بل عَقْدُه في كلتا الحالتين واحد، فلا يدخل تحت قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (٢٠٨٠) فلا يجب عليه التسببُ في [رفع] (٢٠٨١) ذلك؛ لأن علمه (٢٠٨٢) بأن السبب في يد المسبِّب؛ أغناه عن تطلب (٢٠٨٣) المسبَّب من جهته على التعيين، بل السببُ وعدمُه في ذلك سواء.

فكما أنّ أخذه للسبب لا يُعَدُّ إلقاءً باليد - إذا كان اعتماده على المسبِّب - كذلك في الترك، ولو فرض أن آخِذ السبب؛ أخذه بإسقاط الاعتماد على المسبِّب؛ لكان القاء باليد إلى التهلكة؛ لأنه اعتمد على نفس السبب، وليس في السبب نفسِه ما يُعتمد عليه، وإنما يُعتمَد عليه من جهة كونه موضوعاً سبباً؛ فكذلك إذا تَرك السببَ لا لشيء؛

(٢٠٧٩) «ز»: أي ويكون صاحبها لم يرتق فيها عن الحالة العلمية إلى التحقق بها وصيرورتها صفة له كالطبعية، يجري في أفعاله على مقتضاها دون كلفة ولا حمل لنفسه عليها. اهـ

(٢٠٨٠) البقرة: ١٩٤.

(٢٠٨١) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٨٢) «ز»: أي الذي صار حالة له، كالأوصاف الطبيعية. اهـ

(٢٠٨٣) في (ن)، و(م): «عن طلب» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فالسببُ (٢٠٨٤) وعدمُه في الحالين، سواءٌ في عقد الإيمان وحقائق الإيقان، وكلُّ أحد فقيهُ نفسِه، وقد مر الدليلُ على ذلك (٢٠٨٥).

وقد قال في الحديث: «جف القلم بما هو كائن، فلو اجتمع الخلقُ على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله لك؛ لم يقدروا عليه، وعلى أن يمنعوك شيئاً كتبه الله لك؛ لم يقدروا عليه» (٢٠٨٦).

وحَكى عياضٌ عن الحسن بن نصر السُّوسي - من فقهاء المالكية - أن ابنه قال له في سنة غلا فيها السعر: «يا أبتِ اشتر طعاماً؛ فإني أرى السعر قد غلا، فأمر ببيع ما كان في داره من الطعام.

ثم قال لابنه: لستَ من المُتوكِّلين على الله، وأنت قليلُ اليقين، كأنّ القمح إذا كان عند أبيك؛ ينجيك من قضاء الله عليك، مَنْ توكل على الله كفاه الله» (٢٠٨٧).

ونظيرُ مسألتنا في الفقه، الغازي إذا حَمل وحده على جيش الكفار؛ فالفقهاءُ يفرقون بين أن يَغلب على ظنه السلامةُ، أو الهلَكة، أو يَقطع بإحداهما، فالذي اعتقد السلامةَ؛ جائز له ما فعل، والذي اعتقَد الهلَكة

(٢٠٨٤) «ز»: أي لا لسبب آخر. اهـ

قلت: وفي هذا المبحث إقحام لأحوال خاصة بأناس معينين في تقرير حقائق الأسباب الشرعية التي هي مطردة، والأحوال ليست بحجة في ذاتها إذا لم تستند إلى نصوص شرعية.

(٢٠٨٥) «ز»: في المسألة الخامسة. اهـ

(٢٠٨٦) تقدم في الرقم: ١٩٧٧، وسيكرر في: ٩٥٢٢.

(٢٠٨٧) ينظر ترتيب المدارك: ٦/٣٥- ٣٦، بشيء من تصرف المؤلف في النص.

من غير نفع؛ يُمنَع من ذلك، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (٢٠٨٨).

وكذلك داخلُ المفازة بزاد، أو بغير زاد، إذا غلب على ظنه السلامةُ فيها؛ جاز له الإقدامُ، وإن غلب على ظنه الهلكةُ، لم يجز، [وكذلك راكب البحر، (٢٠٨٩) وعلى هذا يباح له التيمم مع وجود الماء في رَحله، أو يمنع.

وكذلك إذا غلب على ظنه الوصولُ إلى الماء في الوقت، أُمر بالتأخير (٢٠٩٠) ولا يتيمم، (٢٠٩١) وإن غَلب على ظنه أن لا ماء؛ تيمم]، (٢٠٩٢)

(٢٠٨٨) البقرة: ١٩٥.

(٢٠٨٩) «ز»: إذا غلب على ظنه السلامة في ركوب السفينة ركبها، وإلا منع من ركوبها. اهـ

(٢٠٩٠) في (ع): «بالتراخي».

(٢٠٩١) لا يظهر لي أن هناك أمراً ظاهراً بالتأخير، وإنما هو اختيار بعض الفقهاء، كمالك، وأصحاب الرأي، وأحمد، ورُوي عن علي أيضاً.

وقد فهموا ذلك من قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ ﴾ ففهموا أن عدم وجود الماء، يتصور بالبحث عنه، وتأخير التيمم إلى أن يغلب على الظن عدمُ وجوده، فإذا غلب على الظن وجوده ولو آخرَ الوقت، فإنه ينزل منزلة وجوده، لأن المظنون كالمحقق.

وقد خالفهم غيرهم فيما فهموا، فرأى أن عدم وجود الماء، يعني فقدانه بحضرته، وذلك لا يستلزم أن يبحث عنه ولا أن يسير أميالا، ولا أن يسأل، وليس له أن يترك المحقَّق – وهو التيمم - لأمر مظنون – وهو وجود الماء - فقد يكون، وقد لا يكون، كما ليس له أن يؤخر الصلاة عن أول وقتها لأمر مظنون، واعتبروا هذا تشديداً لا تساعد عليه النصوص الخاصة، ولا العامة، وكان ابن عمر يتيمّم، وهو يرى بيوت المدينة، ويصلي العصر، فيدخل المدينة والشمس مرتفعة، فلا يعيد.

(٢٠٩٢) ما بين المعكوفين هو في: (ع)، و(ز)، و(ف)، كما أثبتنا، وفي باقي النسخ تقديم وتأخير هكذا: «لم يجز، وكذلك إذا غلب على ظنه الوصول إلى الماء في الوقت، أمر بالتأخير ولا يتيمم، =

وإذا غلبَ على ظن المريض زيادةُ المرض، أو تأخرُ البرء، أو إصابةُ المشقة بالصوم؛ أفطر.

إلى غير ذلك من المسائل المبنية [٢٠٩٣] على غلبات الظنون، وإن كانت موجَبات الظنون تختلف؛ فذلك غيرُ قادح في هذا الأصل؛ فمسألتُنا داخلةٌ تحت هذه القاعدة.

فمن تحقَّق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه - بالنسبة إلى ضمان الله تعالى الرزقَ - صحّ أن يقال: إنه لا يجب عليه التسببُ فيه، ولذلك نجد أصحـــاب الأحوال، يركبون الأهـوال، ويقتحمون الأخطـار، ويلقون بأيديهم إلى ما هو عند غيرهم تَهْلُكةٌ؛ فلا يكون كذلك، بناءً على أن ما هم فيه: من مواطن الغَرَر، وأسباب الهلَكة، يستوي مع ما هو عندنا من مواطن الأمن، وأسباب النجاة.

وقد حَكى عياضٌ عن أبي العباس الإبِّياني، أنه دخل عليه عطيةُ الجزَري العـــابدُ، فقــال له: «أتيتك زائراً ومودِّعاً إلى مكة» فقـال له أبو العباس: «لا تُخْلِنا من بركة دعـائك» وبكى، وليس مع عطية رَكْوة، ولا مِزْودٌ، فخرج مع أصحابه.

ثم أتاه بإثر ذلك رجل فقال له: «أصلحك الله، عندي خمسون

= وكذلك راكب البحر. وعلى هذا يباح له التيمم مع وجود الماء في رحله، أو يمنع، وإن غلب على ظنه الوصول إلى الماء في الوقت». وما أثبتنا أدق وأصح معنى.

(٢٠٩٣) في (ت): «المبنيات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

مثقالاً، ولي بغلٌ، فهل ترى لي الخروج إلى مكة»؟ فقال له: «لا تَعْجَل حتى توفِّر هذه الدنانير».

قال الراوي: فعجبنا من اختلاف جوابه للرجلين مع اختلاف أحوالهما، فقال أبو العباس: «عطيةٌ [ع-٥٨] جاءني مودِّعاً غير مستشير، وقد وثق بالله، وجاءني هذا يستشيرني، ويذكر ما عنده، فعلمتُ ضعفَ نيّته، فأمرتُه بما رأيتم» (٢٠٩٤).

فهذا إمــامٌ من أهل العلم، أفتى الضعيفَ النيةِ (٢٠٩٥) بالحزم في استعداد الأسباب، والنظــرِ في مراعاتها، وسلَّم للقــويّ اليقين في طرح الأسباب، بناءً - والله أعلم - على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات، وغلبات الظنون في السلامة والهلكة، وهي مظانُّ النظر الفقهي، ولذلك يختلف الحكمُ باختلاف الناس في النازلة الواحدة، كما تقدم.

فإن قيل: فصاحبُ هذه المرتبة (٢٠٩٦) أيُّ الأمرين أفضلُ له، الدخولُ في السبب أم تركه؟

(٢٠٩٤) المدارك: ٦/١٦-١٧، والإبّــياني؛ قال القاضي: «بكسر الهمزة وتشديد الباء، وقيل: صوابه تخفيفها». اهـ

وعطية الجزري، مترجم في جذوة المقتبس: ص ٣١٩، والصلة: ٢/٤٤٧، وتذكرة الحفاظ: ٣/١٠٨٨.

(٢٠٩٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «لضعيف النية» وكذا مابعده من قوله: «لقويّ اليقين» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م).

وقوله: «في استعداد الأسباب» أي إعدادها، فالاستفعال بمعنى الإفعال.

(٢٠٩٦) يعني الواثق بالله، المتوكل عليه، المنقطع إليه بالكلية، كالأول الذي ودَّع أبا العباس الإبياني.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأسباب في حقه لا بد منها، كما أنها كذلك في حق غيره؛ فإنّ خوارق العادات - وإن قامت له مقام الأسباب [في حقه - فهي في أنفسها أسبابٌ؛ لكنها أسباب غريبة، والتسببُ غير منحصِر في الأسباب] (٢٠٩٧) المشهورة؛ فالخارجُ - مثلا - للحج بغير زاد، يرزقه الله من حيث لا يحتسب؛ إمّا من نبات الأرض، وإمّا من جهة من يَلقَى من الناس في البادية وفي الصحراء، وإمّا من حيوان الصحراء، أو من غير ذلك، (٢٠٩٨) ولو أن يَنزل عليه من السماء، أو يُخرِجه من الأرض.

(٢٠٩٧) الزيادة ليست في: (م)، لانتقال بصر الناسخ من «الأسباب» الأول، إلى الثاني. وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٠٩٨) لكن هذا النوع من التوكل مذموم، وفي أصحابه نزل قوله تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾، ففي البخاري في الحج: ٤٤٩/٣ ح ١٥٢٣، عن ابن عباس قال: «كان أهل اليمن يحُجُّون ولا يتزوّدون، ويقولون: نحن المتوكّلون، فإذا قدموا مكة، سألوا النّاس، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾.

قال ابن الجوزي – كما نقل القرطبي في التفسير - ٤١١/٢: «وقد لبّس إبليس على قوم يدّعون التوكل، فخرجوا بلا زاد، وظنوا أن هذا هو التوكل، وهم على غاية الخطإ».

وقال رجل لأحمد: «أريد أن أخرج إلى مكة على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد: اخرج في غير القافلة، فقال: لا، إلا معهم، قال: فعلى جُرُب الناس توكلتَ».

فهذا إمام مشهور في الزهد والورع، أفتى من لم يأخذ بالأسباب أنه متواكل ومعتمد على الناس، وأنه ليس بمتوكل حقيقة، وفتواه هذه، تخالف فتوى الإبياني السابق، ومن ذهب هذا المذهب، فإنه مخالف للأمر في قوله تعالى: «وتزودوا» فأقل أحواله: أنه مندوب.

فخوارقُ (٢٠٩٩) العادات أسبابٌ جاريةٌ يعرفها أربابُها المَخصُوصون بها؛ فليس هذا الرجلُ خارجاً عن العمل بالأسباب، ومنها الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَامُرَ اَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَاۖ﴾ (الآية) (٢١٠٠).

ورُوِي أنّه ﷺ: (٢١٠١) «كان يأمـرُ أهلَه بالصـلاة إذا لم يجِـدوا قوتاً» (٢١٠٢).

(٢٠٩٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بخوارق»، وهو خطأ من الناسخ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، وضبط في: (ز)، بضم القاف.

(٢١٠٠) طه: ١٣١.

(٢١٠١) في (ع): «وروي أنه كان ﷺ يأمر»، وفي (ن): «وروي ﷺ كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، دون ذكر التصلية، وهي ثابتة في (ط).

(٢١٠٢) **ضعيف**: أخرجه الطبراني في الأوسط: ٤٨٧/١ ح ٨٩٠، وأبو نعيم في الحلية: ١٦٨/٨، والبيهقي في الشعب: ١٢١/٧.

من طريق ابن المبارك، عن معمر، عن محمد بن حمزة، عن جده عبد الله بن سلام أنه ﷺ «كان إذا نزل بأهله الضِّيقُ، أمرهم بالصلاة، ثم قرأ: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ ... الآية.

قال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن عبد الله بن سلام إلا بهذا الإسناد، تفرد به معمر».

وقال أبو نعيم: «غريب من حديث معمر وابن المبارك، لم نكتبه إلا من هذا الوجه».

قلت: هو حديث منقطع؛ لأن محمد بن حمزة، لم يسمع من جده عبد الله بن سلام شيئاً.

والحديث عزاه السيوطي في الدر المنثور: ٦١٩/٥، لأبي عبيد، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وأبي نعيم، والبيهقي، بسند صحيح.

كذا قال، وأنت ترى أن في سنده انقطاعاً، اللَّهُمَّ إلا إذا كان موصولاً عند بعض هؤلاء الذين لم نطلع على تفاسيرهم، وما أظنه عندهم إلا من هذا الطريق.

وله شاهدٌ مرفوعٌ عن أبي سعيد، ومرسلٌ عن ثابت البناني، ورجل من قريش، ذكرها السيوطي، وتحتاج للكشف عن حالها. =

وإذا كان كذلك، فالسؤال غير وارد.

والثـاني: - على تسليـم وروده - أن أصحـاب رسـول الله ﷺ [و رضي الله عنهم] (٢١٠٣) يُعلَم قطعاً أنهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوها حالاً وعلماً، ولكنه عليه الصلاة والسلام ندبهم إلى الدخول في الأسباب المقتضيةِ لمصالح الدنيا؛ كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الأخرى (٢١٠٤)، ولم يتركهم مع هذه الحالة؛ فدل ذلك على أن الأفضل ما دلهم عليه.

ولأن هذه الحـالة لا يُعتَدُّ بها مقـاماً يقام فيه، (٢١٠٥) ألا ترى إلى

= **وعلى كل حال،** فهذه النصوص، يفهم منها أنه ﷺ كان يجعل الصلاة سبباً لجلب الرزق، واستدراره، وهذا ليس سبباً عاديّاً.

(٢١٠٣) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٢١٠٤) في (ط): «الآخرة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢١٠٥) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «يقدم فيه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ط)، وهو أدق وأوضح، والآخر له وجه محتمل: أي يقدم فيه صاحبُه على غيره من أصحاب المقامات.

والمقام يستدعي البقاء فيه على الدوام، كمقـام التقوى، والخوف والرجـاء. والأحوال عارضة، كالخوارق المذكورة.

وهذا الجواب الثاني من المؤلف، أقوى من الأول؛ لأن الأول حال، والأحوال لا ضابط لها، فليست شرعاً، وقد تكون صواباً كما تكون خطأ، والمجال للاجتهاد فيها واسع.

وأما الثاني، فهو منضبطٌ بالشرع، وداخل تحت أحكامه، ولهذا كان النبي ﷺ إمام المتوكلين وسيدهم، ومع ذلك، يأخذ بالأسباب التي شرعها الله، ولا ينتظر الخوارق – مع أنه صاحبُها - وقام بالأسباب حقَّ قيامها، وكانت الخوارقُ بالنسبة لأخذه بالأسباب استثناءً، حين يعجز بعض الناس عن فهم مقصود الرسالة بغير تلك الخوارق.

قوله ﷺ: «قيدها وتوكل» (٢١٠٦).

وأيضاً: فأصحابُ هذه الحالة، هم أهلُ خوارق العادات، ولم يَتركوا معها التسبب؛ تأدبا بآداب رسول الله ﷺ، وكانوا أهلَ علم، ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره.

وأما الرتبة الرابعة: - وهي رتبة (٢١٠٧) الابتلاء - فالتسببُ فيها أيضاً ظاهر؛ فإن الأسباب [قد صارت عند صاحبها تكليفاً يبتلَى به على الإطلاق، لا يَختص ذلك بالأسباب] (٢١٠٨) العبادية دون العادية؛ فكما أن الأسباب [العبادية] (٢١٠٩) لا يصح فيها الترك - اعتماداً على الذي سبَّبها من حيث كانت مصروفة إليه - (٢١١٠) كذلك الأسباب العادية.

وهاهنا (٢١١١) لما قال ﷺ: «ما منكم من نفس منفوسة إلا وقد عُلِم منزلُها من الجنة والنار»؛ قالوا: يا رسول الله، فلمَ نعملُ، أفلا نتكل؟ قال: «لا، اعملوا؛ فكل مُيسَّر لما خُلق له» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ

(٢١٠٦) تقدم في الرقم: ١٩٠٨، وسيكرر في: ٦١٨١.

(٢١٠٧) في (ط): «وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة» والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٢١٠٨) الزيادة ليست في: (م)، لانتقال بصر الناسخ من «الأسباب» الأولى إلى الثانية، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢١٠٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها، بدليل مقابلها الذي جاء بعد.

(٢١١٠) أي موكولة إليه.

(٢١١١) في (ن)، و(ط): «ومن هنا»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ح)، و(ف)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ز).

وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ إلى آخرها، (٢١١٢) فكذلك العاديات؛ لأنها عباداتٌ؛ فهي عنده جاريةٌ على الأحكام الموضوعة.

ونظرُ صاحب هذه المرتبة في الأسباب، مثلُ نظره في العبادات، يَعتبر فيها مجردَ الأسباب، ويدعُ المسبَّبات لمسبِّبها.

وأمّا الرتبة (٢١١٣) **الخامسة؛** فالتسببُ فيها صحيح أيضاً؛ لأن صاحبها وإن لم يلتفت إلى السبب - من حيث هو سببٌ - ولا إلى المسبَّب - من باب أحرى - فلا بد [له] (٢١١٤) منه: من جهة ما هو راقٍ به، (٢١١٥) وملاحَظ للمسبِّب من جهته، بدليل الأسباب العبادية.

ولأنها [إنما] (٢١١٦) صارت قرةَ عينه؛ لكونها سُلَّماً إلى المتعبَّد (٢١١٧) إليه بها؛ فلا فارق بين العاديات والعباديات، إلا أن صاحب هذه الرتبة

(٢١١٢) الليل: ٥، والحديث متفق عليه من حديث علي: أخرجه البخاري في الجنائز: ٢٦٧/٣، والتفسير: ٥٧٩/٨، والأدب: ٦١٣/١٠، والقدر: ٥٠٣/١١، والتوحيد: ٥٣١/١٣، ٧٥٥٢، ومسلم في القدر: ٢٠٤٠/٤، واللفظ له.

(٢١١٣) في (ط): «المرتبة الخامسة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وكذا الذي يأتي بعده بأسطر.

(٢١١٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ف). وضمير «منه» يعود إلى السبب.

(٢١١٥) أي مؤدٍّ إليه من مسبِّبها وموجِدها، وملحوظٌ للمسبِّب في المسبَّب الذي أَمر به بذلك السبب.

(٢١١٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، وهو الصواب؛ لأن دقة المعنى المطلوب تتوقف عليها.

(٢١١٧) في (م): «إلى التعبد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

مأخوذٌ في تجريد الأغيار (٢١١٨) على الجملة، فربّما رمَى من الأسباب بما ليس بضروري، واقتصر على ما هو ضروري، وضَيّق على نفسه المجالَ فيها؛ فراراً من تكاثرها على قلبه حتى يصحَّ له اتحادُ الوجهة.

وإذا كانت الأسباب موصلةً إلى المطلوب؛ فلا شك في [أخذها] (٢١١٩) في هذه الرتبة؛ إذ من جهتها يصح المطلوب.

وأمَّا السادسة: فلما كانت [جامعة] (٢١٢٠) لأشتات ما ذُكر قبلها؛ كان ما يشهد لما قبلها شاهداً لها، غير أن ذلك فيها معتبَـرٌ من جهة صفة العبودية، وامتثالِ الأمر، لا من جهة أمر آخر، فسواءٌ عليه أكان التكليفُ ظـاهرَ المصلحة، أم غيرَ ظـاهرِها، كلُّ ذلك [داخلٌ] (٢١٢١) تحت قصد العبد امتثـالَ أمر الله، فإن كان المكلَّفُ به ممـا يرتبط به بعضُ الوجود أو جميعُه؛ (٢١٢٢) كان قصده في امتثال الأمر شاملا له، والله أعلم.

(٢١١٨) يعني التجرد من النظر إلى غير الله سبحانه أنه يفعل شيئاً من الأشياء - ينظر كتاب إيقاظ الهمم: ص ١١٧، والفتاوى لابن تيمية: ٣٦٩/٢، ٤٥٩.

(٢١١٩) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. والمراد بقوله: «في أخذها»، أي في التمسك بها، والعمل على وفقها.

(٢١٢٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ت)، و(ط)، وثبـوتُها هو الصواب، وبه يتضح المعنى.

(٢١٢١) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وبثبوتها يتضح المعنى أكثر.

(٢١٢٢) كالتفكر في خلق الله، المثمرِ لمعرفته وعبادته، وكجعل الدنيا كلِّها مطية لعمل الآخرة، فهذا وذاك أسبابٌ موصلة لمسبباتها، بحكم الإذن الشرعي، لا بحكم ظهور المصلحة أو خفائها.

المسألة الثامنة:

إيقاعُ السبب بمنزلة إيقاع المسبَّب، قُصِد (٢١٢٣) ذلك المسبَّبُ أوْ لا؛ لأنه لمَّا جُعل مسبَّباً عنه في مجرى [العادات؛ عُدَّ كأنه فاعلٌ له مباشرة.

ويشهد لهذا قاعدةُ مجاري العادات؛ إذ جَرى فيها] (٢١٢٤) نسبةُ المسبَّبات إلى أسبابها؛ كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواءِ إلى الماء، والإحراقِ إلى النـــار، والإسهـــالِ [ع-٥٩] إلى السَّقَمُونيا، (٢١٢٥) وســائرِ المسبَّبات إلى أسبابها، (٢١٢٦) فكذلك الأفعالُ التي تَتسبَّب عن كسبنا

(٢١٢٣) فيه وجهان: ضم القاف وكسر الصاد على البناء للمفعول، وفتح الموحدة التحتية المشددة من لفظ «المسبَّب»، أو فتح القاف والصاد، في «قصد ذلك» والفاعل هو: المسبِّب بكسر الموحدة المشدة، وبالأول ضبطت في: (ب)، وبالثاني ضبطت في: (ز)، والوجه الأول أولى؛ لأنه ينسجم مع ما بعده.

(٢١٢٤) الزيادة ليست في: (ح). وفي (ن)، و(م)، و(ط): «إذا جري فيها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ت).

(٢١٢٥) نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دَبِقة، وتجفف، وتسمى باسم نباتها أيضاً، مضادتها للمعدة والأحشاء، أكثر من جميع المسْهِلات، وتُصلَح بالأشياء العطرة، كالفُلفل، والزَّنجبيل ... ينظر القاموس: ٥٨٢/٢.

والدبق، غراء يصطاد به الطير، وكل ما تمطط، والفعل منه من باب ضرب.

(٢١٢٦) في جميع النسخ الخطية، «وسائر الأسباب إلى مسبباتها» والمثبت من (ط)، وهو أوضح، والآخر له وجه من جهة ارتباط ما بينهما، وسواء قدم هذا أو ذاك، فالمعنى لا يلتبس.

منسوبةٌ إلينا، وإن لم تكن من كسبنا (٢١٢٧).

(٢١٢٧) عبارةُ: «منسوبةٌ إلينا وإن لم تكن من كسبنا» لغزٌ؛ إذ كيف تكون أفعالا منسوبة إلينا ولم تكن من كسبنا، فنسبتُها إلينا، معناه أنها صادرة عنا، وأنها من فعلنا، ولذلك نحاسب عليها، فنثاب أو نعاقب، وإذا لم تكن من كسبنا، فكيف نحاسب عليها، وكيف نجازى على ما لم نفعل، ونعاقب عليه، أليس ذلك مجافياً للحقيقة من الجهتين؟

والتفريقُ بين فعل الإنسان وكسبه، لا يؤيده عقل ولا نقل، فالقرآنُ الكريم تواتر فيه نسبة الكسب لصاحبه الصادر عنه، قال تعالى: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾.

وقال: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ﴾.

وقال: ﴿ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴾.

وقال: ﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ ﴾.

وقال: ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡۚ ﴾.

وقال: ﴿ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات التي ذُكر فيها الكسب منسوبا لصاحبه، فيما يناهز ثمانية وستين موضعاً بصيغ مختلفة، وكلُّها تنقض قول المؤلف: «وإن لم تكن من كسبنا».

ومثار الغلط في المسألة، أن المتكلمين أرادوا أن يفروا من تعدد الفاعل، فوقعوا فيما فروا منه، حيث ترتب على تفريقهم بين الفعل والكسب، نسبةُ كل فعل لله تعالى حقيقة، وللعباد مجازا، فيلزم من ذلك أن الله فاعل للشرور كلها، وللظلم كله - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وقد غالوا في هذا حيث أثبتوا للعبد كسبا غير معقول، وهو أن للعبد قدرة تقارن الفعل ولا تؤثر فيه، فألزمهم الناس بالقول بالجبر، وأن العباد ليسوا بفاعلين حقيقة، والفاعلَ الحقيقي هو الله، ولم يفرقوا بين الفعل والخلق، فجعلوهما شيئاً واحداً.

وليس الأمر كذلك في الوجود، فالخالق الموجد المبدع واحد، وهو الله تعالى، والفاعلون متعددون، فالله يفعل، وعباده يفعلون بإذنه، والحيوانات تفعل بإذنه، وكل واحد ينسب له فعله، ويصدر عنه حقيقة، ويكون فعله على قدْره، فأفعالُ الله تعالى كاملةٌ من كل وجه لا نقص فيها، وأفعالُ العباد تابعة لعلمهم وعجزهم وتقصيرهم، فالمسوِّي بين الخلق والفعل، =

= ينسب لله تعالى كل شر من حيث يدري أو لا يدري، ولهذا حار المتكلمون في التفريق بين الفعل والكسب حتى عدّوه من المسائل التي لا يفهم لها معنى حسب اصطلاحهم.

وعليه: فأفعال العباد، واقعة منهم حقيقة بقدرتهم ومشيئتهم، فهم الذين أحدثوها وفعلوها، والله ﷻ، هو الذي خلقَها ويسَّر وقوعَها منهم؛ لأنه خالقُ المسببات وأسبابها، فهو خالقٌ للعبد ومشيئته وإرادته وقدرته، وهي سبب عمله وفعله، فإضافةُ الأعمال للعبد، من إضافة المسبَّب لسببه، وإضافتُها لله تعالى، من إضافة المخلوق لخالقه، وبذلك تكون جهة الإضافة مختلفة، وهنا غلط من لم يدرك اختلاف الإضافتين.

هذا وقد سئل ابن تيمية: - كما في الفتاوى- ٣٨٦/٨، عن حقيقة الكسب ما هو؟ وهل هو مؤثر في وجود الفعل، أم غير مؤثر؟ فإن كان، فيصير العبد مشاركا للخالق في خلق الفعل، فلا يكون العبد كاسباً، بل شريكاً خالقاً، وأهلُ السّنّة براء من هذا القول.

فأجاب ﷺ بقوله: «الكسب، هو الفعل الذي يعود على فـاعله بنفع أو ضر، كمـا قال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾، فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً، أي إنه ينتفع بذلك.

ولما كان العباد يكمُلون بأفعالهم ويصلُحون بها، إذ كانوا في أول الخلق، خُلقوا ناقصين، صحَّ إثباتُ السبب، إذ كمالهم وصلاحهم عن أفعالهم، والله سبحانه وتعالى فِعلُه وصُنعُه عن كماله وجلاله ... وأما قوله: «هل هو مؤثر في وجود الفعل أو غير مؤثر» ... فإن هذا السؤال فاسد، إن أخذ على ظاهره، لأن كسب العبد هو نفس فعله وصنعه، فكيف يقال: هل يؤثر كسبه في فعله، وهل يكون الشيء مؤثراً في نفسه؟ وإن حسِب حاسبٌ أن الكسب هو التعاطي والمباشرة، وقصدُ الشيء ومحاولتُه، فهذه كلُّها أفعال، يقال فيها ما يقال في أفعال البدن من قيام وقعود.

وتحقيقُ الكلام أن يقال: فعل العبد، خلْق لله ﷻ، وكسب للعبد ... اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة، وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة، وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بمشيئة العباد في غير ما آية، كقوله: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾، ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن «يعملون» «يفعلون» «يؤمنون» «يكفرون» «يتفكرون» «يحافظون» «يتقون». =

وإذا كان (٢١٢٨) هذا معهوداً معلوماً؛ جرى عرفُ الشرعِ (٢١٢٩) في الأسباب الشرعية مع مسبَّباتها على ذلك الوِزان.

وأدلتُه (٢١٣٠) في الشرع كثيرة - بالنسبة إلى الأسباب المشروعة أو الممنوعة - كقول الله تعالى:

﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ (٢١٣١).

وفي الحديث: «ما من نفس تُقتَل ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ منها؛ لأنه أولُ من سنّ القتل» (٢١٣٢).

وفيه: «من سنّ سنة حسنة؛ كان له أجرُها وأجرُ من عمل بها».

= **وكما** أنّا فارقنا مجوس الأمة بإثبات أنه تعالى خالق، فارقنا الجبرية بإثبات أن العبد كاسب، فاعل، صانع، عامل ... وصحَّ إضافةُ الفعل إليه حقيقةً وكسباً، مع أنه خلق الله تعالى، فإن الله تعالى خلق العبدَ وعملَه، وجعل هذا العملَ له عملاً قام به، وصدر عنه، وحدث بقدرته الحادثة ...».

(٢١٢٨) في (ط): «وإذ كان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢١٢٩) في (ع): «الشارع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٣٠) أي أدلة إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب.

(٢١٣١) المائدة: ٣٤، وفي (ع): كقوله تعالى، قال «ز»: هذا مبني على أن المراد بالقتل والإحياء المسبب، وهو في الآيتين زهوقُ الروح والحياة، فيكون فيه نسبة المسبب - وهو الحياة والموت - إلى المتسبب، وقد سبق له في المسألة الثانية جعل القتل سببا لا مسببا، ويمكن إرادته هنا فلا يكون فيه دليل. اهـ

(٢١٣٢) تقدم في الرقم: ١٢٢٩ ، ١٣٤٤، وسيكرر في: ٢٢٨١ ، ٥٥٩٥.

وكذلك [في] (٢١٣٣): «من سنّ سنة سيئة».

وفيه: أنّ «الولد لوالديْه، سترٌ من النّار» (٢١٣٤).

وأن: «من غَرس غرساً؛ كان ما أُكِل منه له صدقةً، وما سُرِق منه له صدقةً، وما أَكل السبعُ، فهو له صدقة، وما أَكلت الطيرُ فهو له صدقة، ولا يَرْزؤُه أحدٌ إلا كان له صدقةً» (٢١٣٥).

وكذلك الزّرعُ، والعالِـمُ يَبُثُّ العلمَ، فيكون له أجرُ كلِّ من انتفع به.

ومن ذلك مالا يُحصَى، (٢١٣٦) مع أن المسبَّبات التي حصل بها النفع

(٢١٣٣) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب). والحديث تقدم في الرقم: ١٢٢٩، وسيكرر في: ٢٢٨١، ٥٥٩٥.

(٢١٣٤) «**ز**»: من هنا إلى آخر المسألة، واضح فيه نسبة المسبب إلى المتسبب، وهو يدل على مدعاه. اهـ **قلت:** الحديث المذكور رواه المؤلف بالمعنى، وهو متفق عليه من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٣٢/٣ ح ١٤١٨، والأدب: ٤٤٠/١٠،ح ٥٩٩٥، ومسلم في البر: ٢٠٢٧/٤، بلفظ: «مَن ابتُلي من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن؛ كُنَّ له ستراً من النار». والحديث له قصة.

(٢١٣٥) أخرجه مسلم في المساقاة: ١١٨٨/٣، من حديث جابر باللفظ المذكور، وهو متفق عليه من حديث أنس بنحوه: أخرجه البخاري في الحرث والمزارعة: ٥/٥،ح ٢٣٢٠، والأدب: ٤٥٢/١٠، ح ٦٠١٢، ومسلم في المساقاة: ١١٨٩/٣، بلفظ: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا، فيأكل منه طير وإنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة».

(٢١٣٦) في (ن): «ما لا يحصى من أن المسببات». ويعني الأدلة على أن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب.

أو الضر، [٢١٣٧] ليست من فعل المتسبب.

فإذا كان كذلك، فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضِياً [٢١٣٨] لمسبَّبه:

لكن تارةً يكون مقتضياً له على الجملة والتفصيل، وإن كان غيرَ محيط بجميع التفاصيل.

وتارةً يدخل فيه مقتضياً له على الجملة لا على التفصيل، وذلك أنّ ما أَمر اللهُ به؛ فإنما أَمَر به لمصلحة يقتضيها فعْلُه، وما نهَى عنه؛ فإنما نَهى عنه لمفسدة يقتضيها فعلُه، فإذا فَعل [٢١٣٩]، فقد دَخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح، أو المفاسد، ولا يُخرِجه عن ذلك عدمُ علمه بالمصلحة، أو المفسدة، أو بمقاديرهما؛ فإن الأمر [٢١٤٠] قد تَضمَّن أن في إيقاع [المأمور به مصلحةً علمها اللهُ [تعالى]، [٢١٤١] ولأجلها أمر به، والنهي كذلك [قد] [٢١٤٢] تضمن أنّ في إيقــاع] [٢١٤٣] المنهيِّ عنه مفسدةً علمها الله، ولأجلها نَهى عنه؛ فالفاعلُ ملتزمٌ لجميع ما ينتجه

(٢١٣٧) في (ع): «أو الضد» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٣٨) أي طالباً.

(٢١٣٩) أي إذا فعل المتسبب السبب.

(٢١٤٠) أي الأمر بالسبب إيجاباً أو ندباً أو إباحةً.

(٢١٤١) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢١٤٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف). وثابتة في: (ط).

(٢١٤٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

ذلك السبب من المصالح أو المفاسد، وإن جَهِل تفاصيلَ ذلك.

فإن قيل: أفيثاب [٢١٤٤] أو يعاقب على ما لم يفعل؟

فالجواب: أن الثواب والعقاب إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه، لا على ما لم يفعل؛ لكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه [٢١٤٥] من المصالح أو المفاسد، وقد بيَّن الشرعُ ذلك، وميَّز بين ما يَعظُم من الأفعال مصلحتُه - فجعله ركناً - أو مفسدتُه - فجعله كبيرة - وبيَّن ما ليس كذلك، فسماه في المصالح إحساناً، وفي المفاسد صغيرة.

وبهذه الطريقة، يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله، ويُعرَف ما هو من الذنوب كبائرُ، وما [هو] [٢١٤٦] منها صغائرُ: فما عظَّمه الشرعُ في المأمورات؛ فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك؛ فمِنْ فروعه وتكميلاتِه، وما عَظّم أمرَه في المنهيات؛ فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك؛ فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة، أو المفسدة، [والله أعلم] [٢١٤٧].

(٢١٤٤) في (ن)، و(ط): «أيثاب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٤٥) أي ما يترتب عليه وينشأ عنه من المصالح.

(٢١٤٦) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية. وثابتة في: (ط).

(٢١٤٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ). والجوابُ برمته، نقله المؤلف عن العز بن عبد السلام في قواعده بالمعنى ولم يشر إليه.

المسألة التاسعة:

ما ذُكِر في هذه المسائل - من أن المسبَّبات غيرُ مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به - إذا اعتُـبر؛ ينبني عليه أمور:

أحدها: أن متعاطيَ السبب [٢١٤٨] إذا أتى به بكمال شروطه، [٢١٤٩] وانتفاءِ موانعه، ثم قَصَد أن لا يقع مسبَّبُه، فقد قصَد محالاً، وتكلَّف رفعَ ما ليس له رفعُه، ومَنْعَ ما لم يُجعَل له منْعُه.

فمن عقد نكاحاً - على ما وُضع له في الشرع، - أو بيعاً، أو شيئاً من العقود، ثم قَصَد أن لا يستبيح بذلك العـقد مـا عَقد عليه - فقد وقع قصدُه عبثاً، ووقع المُسبَّبُ الذي أوقع سببَه، وكذلك إذا أوقع طلاقاً، أو عتقاً، قاصداً به مقتضاه في الشرع - ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك - فهو قَصْدٌ باطلٌ.

ومثلُه في العبادات: إذا صلى، أو صام، أو حج كما أُمِر، ثم قصد في

(٢١٤٨) أي متناوِله ومباشِره.

(٢١٤٩) «**ز**»: وضع الأصل من أول الأمر على أنه تعاطي السبب بكمال شروطه، ثم قصد أن لا يقع، إلخ.

وفي تمثيلاته أيضا في العادات والعبادات، لاحظ ذلك ليَسلم له الأصل من الإشكالات الآتية؛ فأنت تراه جعل القصد المخالف لقصد الشارع؛ لاحقا لتمام العمل لا مقارنا؛ إلا أنه يبقى الكلام في قوله في الطلاق والعتق: «قاصدا به مقتضاه في الشرع» إن كان مراده أنه لم يغلط، ولم يسبق لسانُه، فواضح، وإن كان مراده ما هو ظاهره: من أنه لا بد من قصد المعنى، فالفقه عند المالكية، غيرُ ذلك؛ بل لو كان هازلا، لوقع الطلاق والعتق، ولم يكن له رفعه. اهـ

نفسه أَنَّ ما أوقع من العبادة لا يصحُّ له، أو لا ينعقد قربةً، وما أشبه ذلك، فهو لغو.

وهكذا الأمرُ في الأسباب الممنوعة، (٢١٥٠) وفيه جاء:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ الآية (٢١٥١).

ومن هنا، كان تحريمُ ما أحل الله عبثاً: من المأكول، والمشروب، والملبوس، والنكاح وهو غيرُ ناكح في الحال، ولا قاصدٍ للتعليق في خاصٍّ، (٢١٥٢) بخلاف العامِّ، (٢١٥٣) وما أشبه ذلك (٢١٥٤).

(٢١٥٠) فمن عقد سبباً ممنوعاً، ثم قصد وقوع مسببه واستباحتَه به، فقد قصد محالا، وتكلف استباحة ما لم يجعل له استباحته.

(٢١٥١) المائدة: ٨٩، وقال «ز»: فقوله: ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ إلخ - بعد ذكر التحريم - يفيد أن التحريم السابق المنهي عنه لغو؛ كأنه قال: وكلوا من هذا الطيب الذي حرمتموه. اهـ

(٢١٥٢) «ز»: احتاج إليه على مذهب مالك لا على مذهب الشافعي، فالتعليق عنده كله لغو. اهـ

(٢١٥٣) كأن يقول: كل من أتزوجها فهي طالق، فقوله هذا عبثٌ؛ لأنه أطلق حكماً لم يصادف محلَّه؛ هذا عند المالكية، إذا أطلقه عامّاً، وأما إذا خصَّص، كأن يقول: إن تزوجت فاطمة فهي طالقٌ، فمتى تزوجها فهي طالقةٌ عندهم. ويُفرِّقون بين التعليق العام والخاص، بأنه في التعليق العام، سدّ على نفسه طريقَ الإباحة به، فلم ينعقد، وأما التعليق الخاص، فلم يَسُدَّ على نفسه ذلك؛ لأنه إن طلق امرأة معينة، فله أن يتزوج غيرها.

وأما الشافعي، فأبطل كل تعليق لم يصادف محله، واعتبره لغوا، وهذا هو الصواب الذي تشهد له النصوص، وما استدل به المالكية، ليس بأدلة سمعية تدفع حجة الشافعي، وإنما هي مَعانٍ ملحوظة، قد تَقْوى، وقد تضعُف في نظر غيرهم، فهي اجتهاداتٌ لا ترقى إلى مستوى معارضة دلالات النصوص المتضمنة لاشتراط وجود محل الحكم عند صدوره.

(٢١٥٤) في (م): «وما أشبهه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فجميعُ ذلك لغو، لأن ما تولّى الله حِلّيَّتَه [٢١٥٥] بغير سبب من المكلف ظاهرٍ، مثلُ ما تَعاطَى المكلَّفُ السببَ فيه، ومثلُه قوله ﷺ: «إنما الولاءُ [٢١٥٦] لمن أعتق».

وقولُه: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله؛ فهو باطلٌ، وإن كان مائة شرط» الحديث [٢١٥٧].

وأيضاً: فإن الشارع [٢١٥٨] قاصدٌ لوقوع المسبَّبات عن أسبابها كما تقدم، فقصدُ هذا القاصد، مناقضٌ لقصد الشارع، وكُلُّ قصد ناقضَ قصدَ الشارع فباطلٌ؛ فهذا القصد باطلٌ، والمسألة واضحة.

فإن قيل: هذا مشكل من وجهين.

(٢١٥٥) في (ع): «حله»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٥٦) **«ز»:** فالشارع جعل الولاء لمن أعتق مسبَّبا عن عتقه، فمن وقع العتقُ منه ثبت له الولاء، فمن أراد رفعه قصد محالا، وتكلف رفع ما ليس له رفعه؛ وهو دليل على أصل المسألة وإن كان في موضوع خاص بالولاء. اهـ

(٢١٥٧) هذا وما قبله حديث واحد، وإن أوهم كلام المؤلف بقوله: «قوله: من اشترط» أنهما حديثان، وليس الأمر كذلك، وهو متفق عليه عن عائشة: أخرجه البخاري في العتق: ١٩٨/٥، ح ٢٥٣٦، والبيوع: ٤٤٠/٤، ح ٢١٦٨، والفرائض: ٤٠/١٢، ح ٦٧٥١، ومسلم في العتق: ١١٤١/٢.

قال «ز»: هو وما قبله، دليل على أن ما جعله الله مسببا عن شيء، فقصد العبد رفع هذا السبب لغو، إلا أن الأول خاص، وهذا عام في الولاء وغيره. اهـ

(٢١٥٨) في (ع): «فإن الشرع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

أحدهما: أن اختيار المكلف وقصدَه، شرطٌ في وضع الأسباب، (٢١٥٩) فإذا كان اختيارُه منافياً لاقتضاء الأسباب لمسبباتها؛ كان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطها المكلفُ على كمالها؛ بل مفقودةَ الشرط، وهو الاختيار، فلَمْ يصحّ (٢١٦٠) من جهة فقد الشرط، فيلزم أن تكون المسبَّباتُ الناشئةُ عن الأسباب غيرَ واقعة؛ لفقد الاختيار.

والثاني: أن القصد المناقضَ لقصد الشارع مبطلٌ للعمل - حسبما هو (٢١٦١) مذكور في موضعه من هذا الكتاب - (٢١٦٢) [ع-٦٠].

وتعاطي الأسبابِ [المبيحة] (٢١٦٣) مثلاً، بقصد أن لا تكون مبيحةً، مناقضةٌ لقصد الشارع ظاهرةٌ، من حيث كان قصدُ الشارع التحليلَ (٢١٦٤) بوساطة هذه الأسباب؛ فيكونُ إذن تعاطي هذه الأسباب باطلاً، وممنوعاً؛ كالمصلي قاصداً بصلاته ما لا تجزئه لأجله، والمتطهرِ بقصد أن لا يكون مستبيحاً للصلاة، وما أشبه ذلك، فالجمعُ بين هذا

(٢١٥٩) «ز»: فإن الأفعال والتروك إذا عريت عن القصد، كانت لغوا، كما تقرر في المسألة السادسة في كتاب الأحكام. اهـ

(٢١٦٠) في (ط): «فلم تصح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، أي لم يصح الاختيار أو التعاطي، أو لم تصح تلك الأسباب.

(٢١٦١) في (ط): «كما هو»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢١٦٢) ينظر القسم الثاني: مقاصد المكلف: المسألة الثانية، والثالثة، والرابعة.

(٢١٦٣) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢١٦٤) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «التحصيل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو أوفق بما سيق من الأمثلة، وللآخر وجه، أي تحصيلها بتلك الأسباب.

الأصل والأصلِ المذكور جمعٌ بين متنافيين، وهو باطلٌ.

فالجواب عن الأول: أن الفرض (٢١٦٥) إنما هو في مُوقِع (٢١٦٦) الأسباب بالاختيار لِأَن تكون أسباباً، لكن مع عدم اختياره (٢١٦٧) للمسبَّب، وليس الكلام في مُوقِعها (٢١٦٨) بغير اختيار، والجمعُ بينهما (٢١٦٩) ممكن عقلاً؛ لأن أحدهما سابق على الآخر، فلا يتنافيان؛ كما إذا قَصد الوطءَ واختاره، وكَرِه خلْقَ الولد، أو اختار وضْعَ البذر في الأرض، وكره نباتَه، أو رمَى بسهم صوَّبه على رجل، ثم كره أن يصيبه، وما أشبه ذلك، فكما

(٢١٦٥) أي فرضَ المسألة وتقديرَ وقوعها، إنما هو إلخ.

(٢١٦٦) في (ع)، و(ز) و(ف): «في وضع الأسباب بالاختيار» وفي (ح)، و(م)، و(خ): «في موضع الأسباب» وقد تحرفت على النساخ كلمة «في موقع» إلى «في موضع»، والمثبت من: (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ط). وفي (ت)، و(ب): «لأن يكون أسباباً»، وفي (ح)، و(م): «لايكون أسباباً». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٦٧) أي قصده.

(٢١٦٨) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ف)، و(ب)، و(م): «في وضعها». والمثبت من: (ع)، و(ز).

(٢١٦٩) أي بين إيقاع السبب بالاختيار، مع عدم اختيار المسبب وقصده، فالعقلُ يتصور جمعهما معاً؛ لأن الجهتين منفكتان، فجهة إيقاع السبب الذي له فيه اختيار، غير جهة المسبب الذي لا يقصده ولا يريده، وإنما يتنافيان لو اجتمعا على جهة واحدة، وفي وقت واحد، وليسا كذلك؛ لافتراقهما مكانا وزماناً.

يمكن اجتماعُهما (٢١٧٠) في العاديات؛ فكذلك في الشرعيات (٢١٧١).

والجواب عن الثاني: أن فاعل السبب في مسألتنا، قاصدٌ أن يكون ما وضعه الشارعُ منتجاً غير منتج، وما وضعه سبباً، فعَلَه هنا على أن يكون سبباً لا يكون له مسبَّب.

وهذا ليس له، فقصدُه فيه عبثٌ، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع؛ (٢١٧٢) فإن فاعل السبب فيه قاصدٌ لجعله سبباً لمسبَّب لم يجعله الشارع مسبَّباً له؛ كنكاح المحلِّل عند القائل بمنعه؛ (٢١٧٣) فإنه

(٢١٧٠) **«ز»:** أي اختيار السبب وقصده ليكون سببا؛ وقصده عدم المسبَّب؛ وقولُه: «العاديات» أي كالأمثلة الثلاثة. اهـ

(٢١٧١) كأن يتوضأ قاصداً للوضوء، ويصلي قاصداً بصلاته الاستراحة، أو الهروبَ من دين لازم، أو من عدو يلاحقه، وكالمخرج لزكاته بالقصد، لكنه قصد بها التَّخلص من سؤال السائلين، أو دفعَ غارم، أو حسنَ الثناء، ورفع المنزلة.

(٢١٧٢) التي ستأتي في القسم الأول من مقاصد الشارع: النوع الثالث، والرابع. وفي (ع): «مقاصد الشرع».

(٢١٧٣) وهو مالك، والشافعي، وأحمد، والثوري، والليث، وابن المبارك، وروي عن عمر، وابنه عبد الله، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وعامة الفقهاء، وقال أبو حنفية: يصح النكاح، ويبطل الشرط، كما في المغني: ١٠/٤٩-٥٠.

ونقل ابن رشد في البداية: ١٦٦/٣، أن الشافعي ﷺ ممن يقول بجواز نكاح التحليل، وهو وهَم ظاهر؛ فقد نص الشافعي في الأم: ٨٦/٥، على فساده، وعقد لذلك باباً بقوله: «نكاح المحلِّل، ونكاح المتعة»، وقال: «ونكاح المحلل الذي يُروَى أن رسول الله ﷺ لعنه، عندنا - والله تعالى أعلم - ضربٌ من نكاح المتعة؛ لأنه غير مطلق ... فالنكاح مفسوخ، لا ميراث بين الزوجين، وليس بين الزوجين شيء من أحكام الأزواج». اهـ =

قاصدٌ بنكاحه التحليلَ لغيره، ولم يضع الشارعُ النكاح لهذا المسبَّب، فقارَن هذا القصدُ العقدَ، فلم يكن سبباً شرعيّاً؛ (٢١٧٤) فلم يكن محلِّلاً لا للناكح ولا للمحلَّل له؛ لأنه باطل.

وحاصل الأمر: أن أحدَهما، أخَذ السّببَ على أنه ليس بسبب، (٢١٧٥) والآخَر أخذه على أنه سبب لا ينتج؛ فالأولُ لا ينتج له شيئاً، والآخَرُ ينتج [له]؛ (٢١٧٦) لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمُه، فهذا لم يخالف قصدَ الشّارع في السّبب من حيث هو سبب، ولكن زعَم أنه لا يقع مسبَّبه، وهذا كذبٌ، أو طمَع في غير مَطمع، والأولُ تعاطاه على أنه ليس بالسّبب الموضوع للشّارع؛ فاعْرِف الفرق بينهما؛ فهو دقيق.

ويوضحُه (٢١٧٧) أنّ القصد في أحدهما مقارنٌ للعمل (٢١٧٨) فيؤثر

= **قلت:** وهذا يقودنا إلى أن من أراد أقوال مذهب معين؛ فعليه بالرجوع لكتبه مباشرة؛ لأن النقل بالواسطة يغلِّط، ولعل من ينسب التحليل للشافعي دون تفصيل، قد اشتبهت له هذه الصورة بصورة أجازها الشافعي، وهي ما إذا تزوجها على أن يمسكها أياماً، أو ما دام مقيماً بالبلد، أو قدْرَ ما يصيبها، أو أنه إذا حلّلها للأول طلقها، فإن كان العقد مُطلقاً؛ فعنه روايتان: رواية بصحة العقد وبطلان الشرط، ورواية بالبطلان، هي التي تؤيدها الأدلة.

(٢١٧٤) في (ت)، و(خ): «مرعيا»، وفي (م)، و(ح)، و(ن): «فرعياً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٧٥) «**ز**»: أي مع أنه ليس بسبب، أي قصد به ما لم يجعل سببا له، والثاني بعد ما تعاطى السبب كاملا؛ قصد أن لا يقع مسببه، وطلب رفع الواقع كما يقولون. اهـ

(٢١٧٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب)، وثابتة في: (خ) (ت)، و(ن)، و(ح).

(٢١٧٧) «**ز**»: أي يوضح المقام في ذاته؛ لا الحاصل المتقدم. اهـ

(٢١٧٨) كما في نكاح المحلل وغيره. وقوله بعده: «والآخر تابع له» فلفظ: «الآخر» مجرور بالعطف على لفظ «في أحدهما». أي وأن القصد في الآخر.

فيه، والآخرِ تابعٌ له بعد استقراره، فلا يؤثر فيه.

فإن قيل: لم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات؟ فإنه في الحقيقة رفضٌ لكونه سبباً شرعياً؛ فالطهارةُ مثلا سببٌ في رفع الحدث، فإذا قَصد أنه لا يرفع الحدث؛ [(٢١٧٩)] فهو معنى رفض النية فيه، وقد قالوا: إنّ رفض النية ينتهض سبباً في إبطال العبادة، فرجع البحثُ إلى أن ذلك كلَّه إبطالٌ لأنفس الأسباب [(٢١٨٠)] لا إبطالٌ للمسببات. [(٢١٨١)].

فالجواب: أن الأمر ليس كذلك، وإنما يصحُّ الرفضُ في أثناء العبادة إذا كان قاصداً بها امتثالَ الأمر، ثم أتمَّها على غير ذلك، بل بنيةٍ أخرى ليست بعبادته التي شَرع فيها؛ كالمُتطهِّر ينوي رفع الحدث، ثم نَسخ [(٢١٨٢)] تلك النيةَ بنية التبرُّد، أو التنظُّف من الأوساخ البدنية، وأمَّا بعدَ ما تمَّت العبادةُ وكمُلت على شروطها؛ فقصْدُه أن لا تكون عبادة، ولا يترتبَ عليها حكمٌ آخر - من إجزاء، أواستباحة، أو غير ذلك - غيرُ مؤثر فيها؛ بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد؛ فالفرق بينهما ظاهر.

(٢١٧٩) في (ن)، و(ط): «أنها لا ترفع الحدث»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب). أي إن السبب الذي هو الوضوء، لا يرفع، إلخ.

(٢١٨٠) «**ز**»: أي فيعود الإشكال الأول. اهـ

(٢١٨١) في (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «المسببات»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ).

(٢١٨٢) في (م)، و(ط): «ينسخ»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ).

ولا يعارض ذلك كلامُ من تكلم في الرفض، وقال: إنه مؤثِّر [٢١٨٣]، ولم يفصِّل القولَ في ذلك؛ فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء وخلافَهم فيه، غيرُ خارج عن هذا الأصل: من جهة [٢١٨٤] أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر:

فمَن نظر [٢١٨٥] إلى فعلها على ما ينبغي؛ قال: إن استباحة الصلاة بها لازمٌ، ومسبَّب عن ذلك الفعل؛ فلا يصحُّ رفعُه إلا بناقض طارئ [٢١٨٦].

ومَن نظر إلى [أن] [٢١٨٧] حكمها - أعني حكم استباحةِ الصلاة -

(٢١٨٣) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «يؤثر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).
وقال «ز»: بل جعل رفض الوضوء - ولو بعد تمامه وقبل أداء الصّلاة به - مبطلاً له. اهـ

(٢١٨٤) في (ع): «من أجل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢١٨٥) «ز»: مآل الفرق بين النظرين، أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقلة بنفسها - بقطع النظر عن الصلاة وإن كانت شرطا فيها - قال: لا يؤثر الرفض بعد ما تمت. ومن نظر إلى أن الوضوء شرط في صحة الصلاة، وكأنه جزء منها، لم يجعل تمامه إلا بأداء الصلاة، فرفضُه قبل الصلاة رفضٌ له قبل تمامه فيؤثر فيه. اهـ
قلت: والصواب الأول، وهو الذي يدل عليه الأثر والنظر.

(٢١٨٦) وهو مذهب الشافعية؛ ففي المجموع: ٣٣٦/١، أن المشهور عندهم في الطهارة بعد الفراغ منها، أنها لا تبطل إذا نوى قطعها، كالصلاة بعد السلام منها.
وأما المالكية، فقد نصوا على أن رفض النية أثناء العبادة يبطلها، ففي مختصر خليل «ورفضها مغتفر»، أي ورفض النية وإبطالها مغتفر بعد الوضوء، فلا ينقضه، فإن وقع في أثنائه أبطله على الراجح. ينظر جواهر الإكليل: ٢٣/١، وسيكرر المؤلف مسألة الرفض في القسم الثاني من المقاصد: مقاصد المكلف: المسألة الأولى.

(٢١٨٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز). و«مستصحباً» - بالنصب - حال، و- بالرفع - خبر «أنّ».

مستصحَبٌ إلى أن يصلي - وذلك أمرٌ مستقبَلٌ - فيَشترط فيه استصحابَ النية الأولى المقارنةِ للطهارة، وهي بالنية المنافية [٢١٨٨] منسوخةٌ، فلا يصح استباحةُ الصلاة الآتية بها؛ لأن ذلك كالرّفض المقارن للفعل، ولو قارن الفعلَ لأثَّر؛ [٢١٨٩] فكذلك هنا، فلو رَفض نيّةَ الطهارة - بعدما أدَّى بها الصلاةَ وتمَّ حكمُها - لم يصحّ أن يقال: إنه يجب عليه استئنافُ الطهارة والصلاة، فكذلك من صلّى ثم رفض تلك الصلاة بعد السّلام منها، وقد كان أَتى بـها على مـا أُمـــر به، فإن قـال به [أحد] [٢١٩٠] في مثل هذا؛ [٢١٩١] فالقاعدةُ ظاهرةٌ في خلاف ما قال، والله أعلم، وبه التوفيق.

هذا حكمُ الأسباب إذا فُعِلت [٢١٩٢] باستكمال شرائطها وانتفاء موانعها.

(٢١٨٨) أي الرافضة المبطلة.

(٢١٨٩) فالنظرُ الأول، هو القوي من جهة الدليل، والنظر الثاني، ضعيف؛ لأن الطهارة وإن كانت شرطاً في صحة الصلاة، فهي عبادة مستقلة بنية مستقلة، فإذا رفض الصلاة أثناءها، فصلاته باطلة، وطهارته باقية.

(٢١٩٠) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، وثبوتها أوضح في المعنى، وبحذفها يكون المعنى: فإن قال به من تكلم في الرفض في مثل هذا.

(٢١٩١) «**ز**»: أي فإن قال: إن الوضوء يبطل حتى إذا كان رفضه بعد تمام الصلاة به، فيكون مخالفا للقاعدة. اهـ

(٢١٩٢) في (ع): «إذا استعملت»، والمثبت من: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ط)، وكلاهما صحيح المعنى.

وأما إذا لم تُفعَل الأسباب على ما ينبغي، ولا استكمَلت شرائطَها، ولم تَنْتَفِ موانعُها؛ فلا تقع مسبَّباتها، شاء المكلف أوْ أبى؛ لأن المسبَّبات ليس وقوعُها أو عدمُ وقوعها لاختياره.

وأيضاً: فإن الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاءِ موانعها؛ فإذا لم تتوفَّر؛ لم يستكمل السببُ أن يكون سبباً شرعيّاً، [ع-٦١] سواء علينا أقلنا: إن الشــروط وانتفــاء الموانع، أجزاءُ أسبابٍ، أم لا؛ (٢١٩٣) فالثمرةُ واحدة.

وأيضاً: لو اقتضت (٢١٩٤) الأسبابُ مسبَّباتِها - وهي غير كاملة - بمشيئة المكلف، أو ارتفعت اقتضاءاتُها وهي تامة - لم يكن لِمَا وَضع الشارعُ منها فائدةٌ، ولَكان وضعُه له عبثاً؛ لأن معنى كونها أسباباً شرعية، هو أن تقع مسبَّباتها شرعاً، ومعنى كونها غيرَ أسباب شرعاً، أن لا تقع مسبباتها شرعاً؛ فإذا كان اختيارُ المكلف يقلب حقائقَها شرعاً؛ لم يكن لها وضعٌ معلوم في الشرع، وقد فرضناها موضوعةً في الشرع على وضع معلوم، هذا خلفٌ محال؛ فما يؤدي إليه مثلُه، وبه يصح أن اختياراتِ المكلف؛ لا تأثير لها في الأسباب الشرعية.

(٢١٩٣) لأن السبب الشرعي، أو العلة الشرعية، هي المجموع المركب من المقتضي، والشرط، وانتفاء الموانع، ووجود الأهل، والمحل. ينظر شرح تنقيح الفصول: ص٨٢، ٨٣، والبحر المحيط: ١/٣٠٧.

(٢١٩٤) أي جلبت.

فإن قيل: كيف هذا مع القول بأن النهي لا يدل على الفساد، (٢١٩٥) أو بأنه يدل على الصحة، (٢١٩٦) أو بأنه يفرَّق بين ما يدل على النهي لذاته، أو لوصفه؟ (٢١٩٧) فإن هذه المذاهب تدل على أن السببَ (٢١٩٨) المنهيَّ عنه - وهو الذي لم يستكمل الشروطَ ولا انتفت موانعُه - يفيد حصولَ المسبب.

وفي مذهب مالك (٢١٩٩) ما يدل على ذلك: فإن البيوع الفاسدة عنده تفيد من أولها شُبْهَةَ مِلْك عند قبض المبيع، وأيضاً فتفيد الملك بحَوالة الأسواق، وغير ذلك من الأمور التي لا تُفِيت العين، وكذلك الغصبُ ونحوُه، يفيد عنده الملك، وإن لم تَفُت عينُ المغصوب في مسائل، والغصبُ

(٢١٩٥) وبه صرح ابن بَرهان، ونقله الآمدي عن القفال، وإمام الحرمين، والغزالي. ينظر البحر المحيط: ٤٤٥/٢، والوصول إلى الأصول: ١٨٦/١.

(٢١٩٦) وهو مذهب الحنفية، لكن قيدوا ذلك بما إذا كان النهي عنه لوصفه، ولم يكن من الأفعال الحسية، وأما إذا كان النهي عنه لعينه، أو من الأفعال الحسية، فيقتضي عندهم الفساد، كالجمهور.

(٢١٩٧) وهو مذهب الشافعية، فإن كان النهي عن الشيء لعينه أو لوصفه اللازم له، فهو للفساد، وإن كان لغيره، فلا يقتضي الفساد، قال الزركشي: «وهذا الذي ينبغي أن يكون مذهبَ الشافعي، وتصرفُه في الأدلة يقتضيه».

(٢١٩٨) في (ح)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(م)، و(ط): «التسبب»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ن).

(٢١٩٩) «**ز**»: أي وكما قاله أبو حنيفة وغيره في عدم الحد، وفي ثبوت النسب في نكاح المحارم، فقالوا: إن هذا ليس حكم العقد، وإنما هو شيء آخر، وهو حكم الشبهة بصورة العقد، ولم يقل به الأئمة الثلاثة؛ بل أوجبوا الحد، وعدم ثبوت النسب. اهـ

أو نحوُه، ليس بسبب من أصله، فيظهر أن السبب المنهيّ عنه يحصل به المسبَّب، إلا على القول بأن النهي يدل على الفساد مطلقاً.

فالجواب: أن القاعدة عامّةٌ، وإفادةُ الملك في هذه الأشياء، إنما هو (٢٢٠٠) لأمور أُخَرَ خارجةٍ عن نفس العقد الأولِ، وبيانُ ذلك لا يسَع هاهنا، وإنما يُذكَر فيما بعدَ (٢٢٠١) هذا إن شاء الله (٢٢٠٢).

فصل:

ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم: أن الفاعل للسبب - عالماً بأن المسبَّب ليس إليه - إذا وكله إلى فاعله، وصرَف نظره عنه؛ كان أقربَ إلى الإخلاص، والتفويضِ، والتوكلِ على الله تعالى، والصبرِ على الدخول في الأسباب المأمور بها، والخروجِ عن الأسباب المحظورة، والشكرِ، وغيرِ ذلك من المقامات السنيّة، والأحوال المرضيّة، ويتبين ذلك بذكر البعض، على أنه ظاهر.

أمَّا الإخلاصُ: فلأن المكلف إذا لبَّى الأمر والنهي في السبب - من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي - خارجٌ عن حظوظه، قائمٌ بحقوق ربه، واقفٌ موقف العبودية، بخلاف ما إذا التفت إلى المسبب (٢٢٠٣) وراعاه،

(٢٢٠٠) في (ت): «إنما هي». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب).

(٢٢٠١) في (م): «وإنما يذكر بعد».

(٢٢٠٢) ينظر كتاب الأدلة: الفصل الثالث في الأوامر والنواهي.

(٢٢٠٣) يَرِد عليه أن التفاتّه إلى المسبب، من جملة تلبيته للأمر والنهي في السبب، فما دام الشارع قد التفت إلى المسبب ورعاه؛ فلا بد من رعي المكلف له، حتى يكون قصده موافقا لقصد =

فإنه عند الالتفات إليه متوجِّهٌ شطرَه؛ (٢٢٠٤) فصار توجُّهُه إلى ربه بالسبب، بوساطة (٢٢٠٥) التوجه إلى المسبب، ولا شك في تفاوت ما بين الرتبتين في الإخلاص (٢٢٠٦).

وأما التفويضُ: فلأنه إذا علم أن المسبَّب ليس بداخل تحت ما كُلِّف به، ولا هو من نمط مقدوراته؛ كان راجعاً بقلبه إلى من إليه ذلك، وهو الله سبحانه، فصار متوكلاً، ومفوِّضاً.

هذا في عموم التكاليف العادية، والعبادية، ويزيد- بالنسبة إلى العبادية - أنه لا يزال بعد التسبب خائفاً، وراجياً؛ (٢٢٠٧) فإن كان ممن يلتفت (٢٢٠٨) إلى المسبَّب بالدخول في السبب؛ صار مترقِّباً له، ناظراً إلى ما

= الشارع، فأما إذا لم يلتفت إلى ما التفت إليه الشارع ورعاه؛ فقصده مناقض لقصد الشارع، وحينئذ لا يقال: إنه لبـى الأمر والنهي؛ فدليلُ المؤلف هذا، دليل خطابي، وليس ببرهاني حتى يسلّم.

(٢٢٠٤) أي نحو المسبب.

(٢٢٠٥) في (ط): «بواسطة»، والمثبت، من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ). ومتعلقه هو خبر «صار»، أي كائناً بواسطة.

(٢٢٠٦) أليس عمله بالسبب من باب الخطاب الشرعي، فكيف يقدح في التفاوت فيما بين الرتبتين؟ وقد يقال: عمِل بالسبب من جهة الالتفات إلى المسبب، فتعبده بالسبب، ثمرة لرعي تحصيل المسبب، فالمسبب هو الباعث على العمل بالسبب، وهو مؤثر في الإخلاص.

(٢٢٠٧) **«ز»:** أي جامعا بين الأمرين، بخلافه إذا نظر إلى المسبب دائما؛ فإنه يغلب عليه جانب الرجاء، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من تضعضُع همته، وفتور نفسه عن الأعمال التكليفية. اهـ

(٢٢٠٨) **«ز»:** هل هذا غيرُ ما شرحه في الفصل التالي؟ ولا يخفى أن قوله: «فإن كان» مقابل لقوله: «إذا علم أن المسبب» إلخ، فالكلام هنا شـامل للعـادي، والعبـادي، كما هو شـامل لهما في =

يؤول إليه تسببُه، وربُّما كان ذلك سبباً إلى إعراضه (٢٢٠٩) عن تكميل السبب؛ استعجالاً لما ينتجه؛ فيصير توجهُه إلى ما ليس له، وقد تَرك التوجهَ إلى ما طُلِب بالتوجه اليه.

وهنا تقع حكاية مَنْ سمع أن: «من أخلص لله أربعين صباحاً، ظهرت ينابيعُ الحكمة من قلبه على لسانه» (٢٢١٠) فأخذ -بزعمه- في الإخلاص

= الفصل التالي؛ فكان يمكن الاستغناء بما يأتي عن هذا؛ على أنه لا خصوصية لبيان ابتناء مقام التفويض على ما سبق في ذكر الإعراض عن تكميل السبب، بل هذا شأن آخر يترتب على النظر للمسبب، ونسبتُه لموضوع التفويض، كنسبته لمقام الصبر، والشكر، والإخلاص، وهي الأمور التي بناها على قطع النظر عن المسبب. اهـ

(٢٢٠٩) أي مؤديا إلى إعراضه، عداه بإلى للتضمين، أي كان ذلك طريقاً إلى إعراضه.

(٢٢١٠) **ضعيف**: رُوي مرفوعاً عن ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وأبي أيوب، ومن مرسل صفوان بن سليم.

١- فأما حديث ابن عباس، فأخرجه القضاعي في مسند الشهاب: ١/٢٨٥ ح ٤٦٦، وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٣/١٤٤- ١٤٥، وفي سنده سوار بن مصعب، وهو متروك الحديث.

٢- وأما حديث أبي موسى، فأخرجه ابن عدي، في ترجمة عبد الملك بن مهران: ٥/١٩٤٥، وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٣ /١٤٤، وقال ابن عدي: «وهذا متنُه منكرٌ، وعبد الملك بن مهران، له غيرُ ما ذكرت، وهو مجهول، ليس بالمعروف». اهـ

٣- وأما حديث أبي أيوب، فأخرجه أبو نعيم في الحلية: ٥/١٨٩، وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ١٤٤/٣.

وقال أبو نعيم: «كذا رواه يزيد الواسطي متصلا، ورواه أبو معاوية عن الحجاج فأرسله».

وقال ابن الجوزي: «أما حديث أبي أيوب، ففيه يزيد الواسطي، وهو يزيد بن عبد الرحمان، قال ابن حبان: «كان كثير الخطإ، فاحش الوهم، خالف الثقات في الروايات، لا يجوز الاحتجاج =

لينال الحكمة، فتمّ الأمدُ، ولم تأتِه الحكمةُ، فسأل عن ذلك، فقيل له: إنما أَخلصتَ للحكمة، ولم تُخلِص لله.

وهذا واقع كثيـــراً في ملاحظـات المسبَّبـــات في الأسبـاب، ربما غطَّت (٢٢١١) ملاحظاتُها، فحالت بين المتسبب وبين مراعاة الأسباب، وبذلك يصير العابدُ مستكثِراً لعبادته، والعالم مغترّاً بعلمه، إلى غير

= به، وحجاجٌ مجروح، ومحمد بن إسماعيل مجهول، ولا يصح لقاء مكحول لأبي أيوب، وقد ذكر محمد بن سعد أن العلماء قدحوا في رواية مكحول، وقالوا: هو ضعيف في الحديث».

٤- **وأما مرسل** صفوان بن سليم؛ فعزاه في «تنزيه الشريعة» في كتاب الأدب والزهد: ٣٠٥/٢، لابن أبي الدنيا، وهو مرسل يمنع أن يكون الحديث موضوعاً، وإنما هو ضعيف.

وأما مـــا نقل ابن الجوزي عن ابن سعد، فليس كذلك، فابنُ سعد في طبقاته: ٤٥٣/٧-٤٥٤، إنما نسب ذلك القول في ترجمة مكحول لغيره بقوله: «وقال غيره من أهل العلم، كان مكحول من أهل كابل، وكانت فيه لُكْنة، وكان يقول بالقدر، وكان ضعيفاً في حديثه، وروايته».

هذا نص ما عنده، ومكحولٌ عالم أهل الشام ومفتيهم، ولم يكن في زمانه أبصر بالفتيا منه، رَوى عن جماعة من الصحابة، وخرج له مسلم، وعلَّق له البخاريُّ في مواضع ضمناً، وهو ثقة ثبت، لم يتهمه أحدٌ بشـيء إلا ما قال ابن حبان: «ربما دلس»، أي أرسل، وليس بعيب عندهم أن يرسل الراوي عمن لم يلق بصيغة العنعنة.

والجوزجانيُّ هو الذي اتهمه بالقدر، وهو نفسه يحتاج إلى كفيل في عدالته؛ فلا يوثق بجرحه ولا تعديله إذا خالف، وهذا الأوزاعيُّ إمام أهل الشام، وبلديُّ مكحول، وأعرف به، ينفي عنه تهمة القدر بقوله: «لم يبلغنا أن أحداً من التابعين تكلَّم في القدر إلا هذين الرجلين- الحسن ومكحولا - فكشفنا عن ذلك فإذا هو باطلٌ».

ولم يذكر أحدٌ من العلماء ضعف حديثه، وقد تفرد بذلك من أشار إليه ابن سعد، فلا يقبل منه.

(٢٢١١) أي سببت ملاحظتها نوعا من الغفلة.

ذلك.

وأما الصبرُ والشُّكر: فلأنه إذا كان ملتفتاً (٢٢١٢) إلى أَمْر الآمِر [وحده - يقيناً (٢٢١٣) أن بيده مِلاك المسبباتِ وأسبابها، وأنه عبدٌ مأمور - وقف مع أَمْر الآمِر] (٢٢١٤) ولم يكن له عن ذلك (٢٢١٥) مَحِيدٌ ولا زوال، وأَلزم نفسَه الصبرَ على ذلك؛ لأنه تحت حدِّ المراقبة، ومِمَّنْ عبَدَ اللهَ كأنه يراه؛ فإذا وقع المسبَّبُ؛ كان من أشكر الشاكرين؛ إذ لم يَـرَ لتسببه في ذلك المسبَّب وِرْداً ولا صَـدَراً، (٢٢١٦) ولا اقتضى منه في نفسه نفعاً ولا ضُرّاً، وإن كان علامة وسبباً عاديّاً؛ (٢٢١٧) فهو سببٌ بالتسبب، ومعتبرٌ في عادي الترتيب، ولو كان ملتفتاً (٢٢١٨) إلى المسبّب؛ فالسّببُ قد يُنتج، وقد يَعقُم؛

(٢٢١٢) في (ط): «ملفتاً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(م). وهو من لفَتَه عن الشيء، صرفه عنه، ولفت نظره إلى كذا، أي أماله إليه، والتفت إلى الشيء انصرف إليه واهتم به.

(٢٢١٣) في (ن)، و(ط): «متيقناً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢١٤) الزيادة ليست في (م)، وثابتة في غيرها.

(٢٢١٥) في (ط): «من ذلك».

(٢٢١٦) بفتحات، من قولك: صدرت عن الماء وعن البلاد، إذا رجعت عنها، وهو نقيض الوِرْد الذي هو إتيان الماء، يقولون: ما له صادر ولا وارد، أي ما له شيء، وهو ثلاثي، ورباعي، وقرئ بهما معاً قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ قرأ أبو عمرو، وابن عامر بفتح الياء وضم الدال المهملة - على أنه ثلاثي - وقرأ الباقون بالضم، على أنه رباعي.

(٢٢١٧) هذا من المبالغة في عدم الالتفات إلى الأسباب، فكن على ذكر مما تقدم من هذا المثيل، وقس به كل ما يذكره المؤلف في هذه الفصول.

(٢٢١٨) أي وإذا كان ملتفتاً، فـ «لو» تقوم مقام «إذا».

[فإذا أنتج فرح]، (٢٢١٩) وإذا لم ينتج لم يرض بقَسْم الله ولا بقضائه، وعدَّ السببَ كلا شيءٍ، وربّما ملّه فتركه، وربما سئم فيه (٢٢٢٠) فثقُل عليه، وهذا يشبه مَنْ يعبدُ اللهَ على حرف، وهو خلاف عادة من دخل تحت رِقّ العبودية.

ومن تأمّل سائر المقامات السنيّة؛ وجدها في ترك الالتفات إلى المسببات، (٢٢٢١) وربما كان هذا أعظم نفعاً في أصحاب الكرامات [ع-٦٢] والخوارق.

فصل:

ومنها: أن تارك النظر في المسبب - بناءً على أنّ أمره لله - إنما همُّه السبب الذي دخل فيه، فهو على بال منه في الحفظ له، والمحافظة عليه، والنصيحة فيه؛ لأنّ غيره ليس إليه، ولو كان قصدُه المسبَّبَ من السبب؛ لكان مظِنةً (٢٢٢٢) لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه؛ فربّما أدّى إلى الإخلال به وهو لا يشعر، وربما شعر به ولم يفكر فيما عليه فيه.

ومن هنا تنجرُّ مفاسدُ كثيرة، وهو أصل الغش في الأعمال العادية

(٢٢١٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٢٢٠) في (ط): «سئم منه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٢٢١) هذا فيه مبالغة لا تخفى.

(٢٢٢٢) أي لكان قصده مظنة.

- نَعَمْ - والعبادية، بل هو أصلٌ في الخصال المهلكة.

أمّا في العاديــات فظـاهرٌ؛ فإنه لا يَغُشّ إلا استعجــالاً للربح الذي يأمُله في تجــارته، أو للنَّفــاق [٢٢٢٣] الذي ينتظره في صنــاعته، وما أشبه ذلك [٢٢٢٤].

وأمّا في العبادات: فإن مِن شأن من أحبّه الله تعالى، أن يوضَع له القبولُ في الأرض، بعد ما يحبه أهلُ السماء؛ [٢٢٢٥] فالتقربُ بالنوافل، سببٌ للمحبة من الله [تعالى] [٢٢٢٦] ثم من الملائكة، ثم لوضْع [٢٢٢٧] القَبول في الأرض؛ فربَّما التفت العابدُ لهذا المسبَّب بالسبب الذي هو النوافل، ثم يستعجل، ويداخله طلبُ ما ليس له، فيُظْهِر ذلك السببَ، وهو الرياء، وهكذا في سائر المهلِكات، [٢٢٢٨] وكفى بذلك فساداً.

(٢٢٢٣) أي الرواج، من نفقت السلعة نَفاقا، إذا راجت، ورُغب فيها. وفي (ع): أو النفاق، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٢٢٤) في (ط)، «أو ما أشبه ذلك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٢٢٥) يشير إلى حديث أبي هريرة المتفق عليه، أن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله عبداً، قال لجبريل: قد أحببتُ فلاناً فأحبَّه، فيحبُّه جبريلُ، ثم ينادي في أهل السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأَحِبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماء، ثم يوضعُ له القَبول في الأرض».

أخرجه البخاري في الأدب: ٤٧٦/١٠ ح ٦٠٤٠، ومسلم في البر والصلة: ٢٠٣٠/٤.

(٢٢٢٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في: (ن)، و(م)، و(ط).

(٢٢٢٧) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ثم يوضع القبول في الأرض»، وفي (ت)، و(ن): «ثم يوضع القبول له في الأرض»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٢٢٨) في (ط): «الهلكات»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ومنها: أن صاحب هذه الحالة، مستريحُ النفس، ساكنُ البال، مجتمِعُ الشمل، فارغُ القلب من تعب الدنيا، متوحِّدُ الوجهة؛ فهو بذلك طيب المحيا، مجازىً في الآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ اَوُ اُنثِيٰ وَهُوَ مُومِنٞ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ الآية (٢٢٢٩).

ورُوِي عن جعفر الصادق أنه قال في الحياة الطيبة: «هي المعرفة بالله، وصدقُ المقام مع الله، وصدقُ الوقوف على أمر الله» (٢٢٣٠).

وقال ابن عطاء: «العيش مع الله، والإعراض عما سوى الله» (٢٢٣١).

وأيضاً: ففيه كفايةُ جميع الهموم، بجعل همِّه همّاً واحداً، بخلاف من كان ناظراً إلى المسبَّب بالسبب؛ (٢٢٣٢) فإنه ناظرٌ إلى كل مسبب في كل سبب يتناوله، وذلك مُكثِر، ومشتِّت.

وأيضاً: ففي النظر إلى كون السبب منتجاً أو غيرَ منتج، تفرُّقُ بال، وإذا أَنتج؛ فليس على وجه واحد؛ فصاحبُه متبدِّد الحال، مشغولُ القلب في أنْ لو كان المسبَّبُ أصلحَ مما كان؛ فتراه يعود تارة باللوم على السبب، وتارة بعدم الرضا بالمسبَّب، وتارة على غير هذه الوجوه.

(٢٢٢٩) النحل: ٩٨، قال «ز»: محل شاهده فيما ذكره منها، كما سيأتي في بيان معنى الحياة الطيبة، أما بقية الآية؛ فراجعٌ إلى قوله: «مجازى في الآخرة» ولا يتعلق به غرض هنا. اهـ

(٢٢٣٠) ينظر تفسير القرطبي: ١٠/١٧٤.

(٢٢٣١) ينظر الحكم، أو لطائف المنن، فلعله في أحدهما.

(٢٢٣٢) في (ع): «بالسبب إلى المسبب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وإلى هذا النحو، يشير [معنى] (٢٢٣٣) قوله ﷺ: «لا تسبُّوا الدهر؛ فإنَّ اللهَ هو الدهر» (٢٢٣٤) وأمثاله.

وأمَّا المشتغلُ بالسبب - معرضاً عن النظر في غيره - فمشتغلٌ بأمر واحد، وهو التعبــد بالســبب، أيَّ سبب كان، ولاشك أن هـمّاً واحداً، خفيفٌ على النفس (٢٢٣٥) جـدّاً بالنسبة إلى همــوم متعددة؛ بل همٌّ واحدٌ

(٢٢٣٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٢٣٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأدب: ٥٨٠/١٠ ح ٦١٨١، والتفسير ٤٣٧/٨ ح ٤٨٢٦، والتوحيد: ٤٧٢/١٣ ح ٧٤٩١، ومسلم في الأدب: ١٧٦٢/٤-١٧٦٣، ولفظ المصنف له.

ومعنى الحديث «أن العرب كانت إذا نزلت بأحدهم نازلة، وأصابته مصيبة أو مكروه؛ يسب الدهر اعتقاداً منهم أن الذي أصابه فعل الدهر، كما كانت العرب تستمطر بالأنواء، وتقول: مطرنا بنوء كذا اعتقاداً أن ذلك فعل الأنواء، فكان هذا كاللاعن للفاعل، ولا فاعل لكل شيء إلا الله تعالى خالق كل شيء وفاعله، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك». ينظر نحوه في مختصر المنذري: ١١٨/٨/.

وقال الخطابي – كما في الفتح - ٤٣٨/٨: «معناه: أنا صاحب الدهر، ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر، فمن سب الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور، عاد سبُّه إلى ربه الذي هو فاعلها، وإنما الدهر زمان جُعل ظرفاً لمواقع الأمور، وكانت عادتهم إذا أصابهم مكروه أضافوه إلى الدهر، فقالوا: بؤساً للدهر، وتبّاً للدهر».

وقال«ز»: أي لا تسبوا الدهر لعدم مؤاتاتكم بمطالبكم ومسببات أعمالكم على ما تشتهونه، فإن الله هو الفاعل للمسببات الواقعة من الدهر. اهـ

قلت: المؤاتاة، المطاوعة، والواو فيه أشهر من الهمز، يقال: واتاه على الأمر، إذا طاوعه عليه، وأعانه.

(٢٢٣٥) في (ع): «عن النفس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكلاهما صحيح.

ثابتٌ، خفيفٌ بالنسبة إلى همٍّ واحدٍ متغـيِّرٍ متشتِّتٍ في نفسه، وقد جاء أن: «مَنْ جعل همَّه همّاً واحداً؛ كفاه اللهُ سائرَ الهموم، ومَنْ جعل همه أُخْراه؛ كفاه اللهُ أمرَ دنياه» (٢٢٣٦).

ويقرُب من هذا المعنى، قولُ من قال: «من طلب العلم لله؛ فالقليلُ من العلم يكفيه، ومن طلبه للناس؛ فحوائج الناس كثيرة» (٢٢٣٧).

وقد لهِج الزُّهَّادُ في هذا الميدان، وفرحوا بالاستباق فيه، حتى قال بعضُهم: «لو علم الملوكُ ما نحن عليه؛ لقاتلونا عليه بالسيوف» (٢٢٣٨).

(٢٢٣٦) صحيح: أخرجه الدارمي: ٧٥/١، وابن ماجه في الزهد: ١٣٧٥/٢، والطبراني في الكبير: ١٤٣/٥ ح ٤٨٩١، وابن عبد البر في الجامع: ١٧٥/١-١٧٦.

من طرق عن شعبة، عن عُمر بن سليمان، عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان، عن أبيه، عن زيد بن ثابت، فذكر قصة – وفيها قوله ﷺ: «من كانت الدنيا همَّه؛ فرَّق اللهُ عليه أمرَه، وجعل فقرَه بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له، ومن كانت الآخرة همَّه؛ جمع اللهُ له أمرَه، وجعل غناه في قلبه، وأَتَتْه الدنيا وهي راغمة».

وإسناده صحيح، عُمر بن سليمان، وقيل: عَمْرو، وثقه ابن معين، والنسائي، وابن حبان، وقال أبو حاتم: «صالح».

هذا وللحديث شواهد: عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس، وأبي الدرداء، بألفاظ متعددة، وقد ساقه المؤلف بالمعنى.

(٢٢٣٧) **«ز»:** أي من طلبه ليعمل هو به، فما يتعلق به منه قليل، لا يشتت عليه باله. اهـ

قلت: والأثر علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٥٣٨/١، ح ٨٨٥، عن مالك بن دينار. وعنده: «من طلب العلم لنفسه».

(٢٢٣٨) هذه المقالة، لإبراهيم بن أدهم، كما في الحلية: ٣٧٠/٧-٣٧١، والزهد الكبير للبيهقي: ص ١٠٨.

وروي في الحديث: «الزهدُ في الدنيا، يُريح القلب والبدن» (٢٢٣٩).

والزهدُ ليس عدَمَ (٢٢٤٠) ذات اليد، بل هو حالٌ للقلب يُعبَّر عنها - إن شئت - بما تقرَّر من الوقوف مع التعبُّدِ [بالأسباب] (٢٢٤١) من غير مراعاة للمسبَّبات التفاتاً إليها في الأسباب، فهذا أنموذجٌ ينبّهك على جملة هذه القاعدة [انتهى] (٢٢٤٢).

(٢٢٣٩) **ضعيف جداً:** أخرجه ابن عدي في ترجمة أشعث بن بَراز: ٣٦٧/١، والعقيلي في الضعفاء الكبير: ٣٩٤/٤، والطبراني في الأوسط: ٧٢/٧ ح ٦١١٦.

من طريق يحيي بن بسْطَام، عن أشعث بن بَراز، عن علي بن زيد، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة.

وإسناده ضعيف: علي بن زيد، هو ابن جدعان، وهو ضعيف، قال أحمد: «ليس بشيء».

وأشعث بن براز، منكر الحديث.

ويحي بن بسطام، تحرَّف عند ابن عدي إلى يحيى بن محمد العبدي: الذي لا وجود له.

وابن بسطام هذا، قال أبو حاتم – كما في الميزان: ٣٦٦/٤ - : «صدوق»، وقال ابن حبان: «لا تحل الرواية عنه». وبه أعله العقيلي حين قال: «وحديثه غير محفوظ».

تنبيه: بَرَاز - ضبطه ابن ماكولا في الإكمال: ٢٥٩/١، والدارقطني، وابن ناصر– بفتح الباء الموحدة التحتية ثم راء مهملة، آخره زاي معجمة، وضبطه الشيخ ناصر في الضعيفة: ٤٥٤/٣ ح ١٢٩١، بضم الموحدة التحتية، ولا أدرى أين وجده كذلك.

(٢٢٤٠) بفتحتين، أو بضمٍّ أوَّله وسكون ثانيه، كالجَحَد والجُحْد، والرشَد والرُّشْد، والصَّلَب والصُّلْب، ومعناه، فقدان الشيء وذهابه.

(٢٢٤١) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ن)، و(ط). ولا بد منها ليتضح المعنى.

(٢٢٤٢) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما خلا: (خ).

فصل:

ومنها: أن النظر [٢٢٤٣] في المسبَّب، قد يكون على التوسُّط - كما سيأتي ذكرُه إن شاء الله [تعالى]، [٢٢٤٤] وذلك إذا أخذه من حيث مجاري العادات، وهو أسلمُ لمن التفت إلى المسبب.

وقد يكون على وجه من المبالغة فوق ما يحتمل البشر، فيحصلُ بذلك للمتسبِّب، إما شدةُ التعب، وإما الخروجُ عما هو له إلى ما ليس له.

أمّا شدةُ التعب؛ فكثيراً ما يتفق لأرباب الأحوال في السلوك، وقد يتفق أن يكون صاحبُ التسبب كثيرَ الإشفاق أو كثيرَ الخوف.

وأصلُ هذا، تنبيهُ الله نبيَّه ﷺ في الكتاب العزيز - حالةَ دعائه الخلقَ بشدة الحرص - على أنّ الأَوْلى به، الرجوعُ إلى التوسط - بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلذِے يَقُولُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ إِسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِے اِ۬لَارْضِ أَوْ سُلَّماً فِے

(٢٢٤٣) «ز»: أي ومما يبنى على أن المسبب ليس من مقدور المكلف ولا هو مكلف به، أنه إذا اتفق للمكلف نظره للمسبب، فيحسن به أن يكون نظره على التوسط والاعتدال، ولا يجهد نفسه في العناية به، حتى إذا زاد عن ذلك؛ نبه على القصد والاعتدال، وإن كان ذلك ناشئاً من مقام للعبد من المقامات السنية، كالشفقة على عباد الله، وكثرة الخوف من عدم قيامه بواجبهم عليه. اهـ

(٢٢٤٤) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ن)، و(ط). وينظر المسألة العاشرة.

ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ﴾ الآية (٢٢٤٥).

وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ (٢٢٤٦).

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ الآية (٢٢٤٧).

وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾ (٢٢٤٨).

وقوله: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾ (٢٢٤٩).

إلى غير ذلك مما هو في هذا المعنى: مما يشير إلى الحضِّ على الإقصار مما كان يكابد، والرجوع إلى الوقوف مع ما أُمر به مما هو تسببٌ - والله يهدي من يشاء [إلى صراط مستقيم] - بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾ (٢٢٥٠).

(٢٢٤٥) الأنعام: ٣٤-٣٦.

(٢٢٤٦) الشعراء: ٣.

(٢٢٤٧) المائدة: ٤٣.

(٢٢٤٨) هود: ١٢.

(٢٢٤٩) النحل: ١٢٧.

(٢٢٥٠) الرعد: ٨، وزيادة: «إلى صراط مستقيم» التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و (ف)، و (ز). وثابتة في: (ت)، و (م)، و (ن)، و (ح)، و (ب)، و (خ)، و (ط).

قال «ز»: أفرد هذه الآيات عما قبلها، وعلق عليها بأن المطلوب منك التسبب؛ وليس في هذه الآيات الحض على الإقصار مما يكابد؛ كما كان ذلك في الآيات السابقة؛ وهو وجيه. =

﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (٢٢٥١) وأشباهِ ذلك.

وجميعُه يشير إلى أن المطلوب منك التسببُ، واللهُ هو [ع-٦٣] المسبِّب، (٢٢٥٢) وخالق المسبَّب: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ الآية (٢٢٥٣).

وهذا (٢٢٥٤) يُنبِّهك على شدَّة مُقاساته ﷺ في الحرص على إيمانهم، ومُبالغتِه في التبليغ؛ طمعاً في أن تقع نتيجةُ الدعوة، وهي إيمانهم الذي به نجاتهم من العذاب، حتى جاء في القرآن: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٢٥٥).

ومع هـذا، فقد نُـدِب (٢٢٥٦) ﷺ إلى أمـرٍ هو أرفـقُ (٢٢٥٧) وأَحْرَى

= **إلا** أنه يبقى الكلام في الآيتين الأخيرتين؛ فإن آية: ﴿لَيْسَ لَكَ﴾ إلخ، ترجع في المعنى إلى مثل آية: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾، ولكن هذه أصرح في طلب الرجوع، والوقوف عند حد وظيفته؛ بخلاف آية: ﴿لَيْسَ لَكَ﴾ فلم يذكر فيها ما كلف به من ربه. والآيةُ الأخيرة أبعد الآيات المذكورة هنا عما يريده منها؛ إذ إنها ليس فيها ما يفهم منه طلب إقصاره مما يكابد، ولا طلب رجوعه إلى التسبب. اهـ

(٢٢٥١) هود: ١٢.

(٢٢٥٢) **«ز»:** وليس هذا مما فيه أن الالتفات إلى المسبب، التفات إلى حظوظ، وهو ﷺ بريء من مثله؛ لأن ذلك منه غاية الرحمة لعباد الله؛ لا نظر إلى حظه في ذلك. اهـ

(٢٢٥٣) آل عمران: ١٢٨.

(٢٢٥٤) في: (ط)، وهو.

(٢٢٥٥) التوبة: ١٢٩.

(٢٢٥٦) أي دُعي.

(٢٢٥٧) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أوفق»، والمثبت من: (ت)، و(ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

بالتوسُّط في مقام النُّبوة، وأدنى في خِفّة [٢٢٥٨] ما يلقاه في ذلك من التعب والمشقة، وأجْرَى [٢٢٥٩] في سائر الرُّتَب التي دون النبوة.

هذا، وإن كان مقام النبوة - على ما يليق به من شرف المنزلة التي لا يدانيه فيها أحد - فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيما دونها من المراتب اللائقة بالأمة؛ كما تقرر عند أهل الشريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته، ما لم يدل دليل على اختصاصه دون أمته.

وأمّا الخروجُ عما هو له إلى ما ليس له؛ فلأنه إذا قصَد عين المسبب أَن يكون أوْ لا يكون؛ كان مخالفاً لمقصود الشارع؛ إذ قد تبين أن المسبَّب ليس للمكلف، ولم يكلَّف به، بل هو لله وحده؛ فمن قصَده؛ فالغالبُ عليه - بحسب إفراطه - أن يكون قاصداً لوقوعه بحسب غرضه المعين، وهو إنما يجري على مقتضى إرادة الله سبحانه، [٢٢٦٠] لا على وَفق غرض العبد المعين من كل وجه؛ فقد صار غرضُ العبد وقصدُه مخالفاً بالوضع لما أُريد به، وذلك خارجٌ عن مقتضى الأدب، ومعارَضةٌ للقدر، أو ما هو ينحو ذلك النحو.

وقد جاء في الصحيح التنبيهُ على هذا المعنى بقوله ﷺ : «المؤمنُ

(٢٢٥٨) في عامة النسخ الخطية: «من خفة»، ما عدا: (ع)، أي أقرب وأسهل في تخفيف.

(٢٢٥٩) أي أدوم وأوفق.

(٢٢٦٠) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح): «إرادة الله تعالى». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

القوي، خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خيرٌ. احْرِص على ما ينفعُك، واستعِن بالله، ولا تعْجَز، وإن أصابك شيءٌ، فلا تقل: لو أني فعلتُ؛ كان كذا، ولكنْ قلْ: قدَّر اللهُ وما شاء فعل؛ فإنّ «لَوْ» تفتحُ عمل الشيطان» (٢٢٦١).

فقد نبهك على أن «لوْ» تفتح عملَ الشيطان؛ لأنه التفات إلى المسبَّب في السبب كأنه مُتولِّد عنه، أو لازمٌ عقلاً؛ بل ذلك قدرُ الله، وما شاء [اللهُ] (٢٢٦٢) فعل؛ إذ لا يُعينه وجودُ السبب، ولا يُعجزه فقدانه.

فالحاصل أن نفوذ القدَر المحتوم، هو محصول الأمر، [فليُـرَدّ إلى صــاحبه] (٢٢٦٣) ويبقى السبب: إن كان مكــلفاً به؛ عُمِل فيه بمقتضى التكليف، وإن كان غير مكلَّف به - لكــونه غير داخل في مقــدوره - استسلم استسلامَ مــن يعلـم أن الأمـر كلَّه بيـد الله؛ فــلا ينفتح [عليه] (٢٢٦٤) بابُ الشيطان، وكثيراً ما يبالغ الإنسانُ في هذا المعنى حتى يصير منه إلى ما هو مكروه شرعاً: من تشويش الشيطان، ومعارضة القدر،

(٢٢٦١) أخرجه مسلم في القدر: ٢٠٥٢/٤، عن أبي هريرة. و«قدَّر اللهُ» ضبط على أنه فعل ماض، واللهُ فاعله، وعلى أنه مبتدأ مضاف لاسم الجلالة.

(٢٢٦٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ب). وثابتة في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح).

(٢٢٦٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٢٦٤) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية ما عدا: (ن)، وبها يكون المعنى أحلى.

وغير ذلك [٢٢٦٥].

فصل:

ومنها: أن تارك النظر في المسبَّب، أعلى مرتبةً وأزكى عملاً - إذا كان عاملا في العبادات - وأوفرُ أجراً في العادات؛ لأنه عامل على إسقاط حظه، بخلاف من كان ملتفتاً إلى المسببات؛ فإنه عاملٌ على الالتفات إلى الحظوظ؛ لأن نتائج الأعمال راجعةٌ إلى العباد، مع أنها خَلْقٌ لله، [٢٢٦٦] فإنها مصالح أو مفاسد تعود عليهم، كما في حديث أبي ذر: «إنما هي أعمالُكم أحصيها لكم، ثم أُوفِّيكم إيَّاها» [٢٢٦٧].

وأصلُه في القرآن: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحاً فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [٢٢٦٨].

فالملتفتُ إليها عـــاملٌ بحظ، [٢٢٦٩] ومن رجع إلى مجرد الأمر عَمل

(٢٢٦٥) من القلق والضجر والتسخط.

(٢٢٦٦) في (ب)، و(ط): «خلق الله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م).

(٢٢٦٧) أخرجه مسلم في البر والصلة: ١٩٩٥/٤، عن أبي ذر، وهو حديث قدسي عظيم، أفرده شيخ الإسلام ابن تيمية برسالة شرحه فيها، وفيها فوائد وفرائد، فمن غبن النفس عدم مطالعتها.

(٢٢٦٨) فصلت: ٤٥.

(٢٢٦٩) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «بحظه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

بالأمر والنهي. (٢٢٧٠) ولهذا بسطٌ في موضع آخر (٢٢٧١).

فإن قيل: على أي معنى يُفهَم إسقاطُ النظر في المسببات، وكيف ينضبط ما يُعدّ كذلك مما لا يعدُّ كذلك؟

فالجـواب: أن ترك الحظــوظ قد يكون ظــاهراً - بمعنى عدم التفــات القلب إليه (٢٢٧٢) جملةً، وهذا قليلٌ، وأكثرُ مــا يختص بهذا أربـــابُ الأحوال من الصوفية، فهو يقوم بالسبب مطلقاً من غير أن ينظر هل له مسبَّب أم لا.

وقد يكون غير ظاهر، بمعنى أن الحظ لا يَسقط جملة من القلب، إلا أنه التفت إليه من وراء الأمر، أو النهي، ويكون هذا مع الجريان على مجاري العادات، مع علمه بأن الله مجريها كيف شاء.

ويكون أيضاً مع طلب المسبَّب بالسبب، أي يَطلب من المسبِّب مقتضَى السبب؛ فكأنه يسأل المسبِّب باسطاً يد السبب، كما يسأله الشيءَ باسطاً يدَ الضراعة، أو يكونُ مفوضاً في المسبَّب إلى مَنْ هو إليه.

فهؤلاء قد أسقطوا النظر في المسبَّب بالسبب، وإنما الالتفاتُ

(٢٢٧٠) في (ط): «ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي، عاملٌ على إسقاط الحظوظ، وهو مذهب أرباب الأحوال»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ز).

(٢٢٧١) ينظر النوع الرابع: من مقاصد وضع الشريعة للامتثال: المسألة الثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة.

(٢٢٧٢) في (ط): «إليها»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

للمسبَّب، بمعنى الجريان [٢٢٧٣] مع السبب؛ كالطالب للمسبَّب من نفس السبب، أو كالمعتقِد أن السبب هو المولِّد للمسبَّب؛ فهذا هو المخوف الذي هو حَرٍ بتلك المفاسد المذكورة، وبيْن هذين الطرفين [٢٢٧٤] وسائطُ، هي مجالُ نظر المجتهدين، فإلى أيهما [٢٢٧٥] كان أقربَ، كان الحكم له، ومثلُ هذا مقررٌ أيضاً في مسألة الحظوظ [٢٢٧٦].

(٢٢٧٣) أي وإنما الالتفات المذموم للمسبب، هو الذي يكون بمعنى الجريان ... إلخ.

(٢٢٧٤) طرف الظاهر وغير الظاهر.

(٢٢٧٥) في (ع): «فإلى أيها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢٧٦) ينظر كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة الثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة.

المسألة العاشرة:

ما ذُكر من أن المسبَّبات مُرتبَةٌ [٢٢٧٧] على فعل الأسباب شرعاً - وأن الشارع يعتبر المسبَّبات في الخطاب بالأسباب - يترتب عليه - بالنسبة إلى المكلف إذا اعتبره - أمور:

منها: أن المسبَّب إذا كان منسوباً إلى المتسبِّب [٢٢٧٨] شرعاً، اقتضى أن يكون المكلفُ في تعاطي السبب ملتفتاً إلى جهة المسبَّب أن يقع منه [٢٢٧٩] ما ليس في حسابه؛ فإنه كما يكون التسبُّبُ مأموراً به، كذلك [ع-٦٤] يكون منهيّاً عنه، وكما يكون التسببُ في الطاعة منتجاً ما ليس في ظنِّه من الخير - لقوله [تعالى]: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [٢٢٨٠].

(٢٢٧٧) «ز»: كما تقدم في المسألة الرابعة.

(٢٢٧٨) في (ط): «المسبب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٢٧٩) أي لئلا يقع منه، أو خشية أن يقع منه؛ لأن متعاطي السبب، لا بد أن يلتفت للمسبب كما يلتفت للسبب، وينظر هل هو صحيح أو فاسد، مصلحةٌ أو مفسدة، فحينما يلتفت للمسبب قبل اتخاذ سببه، ويقدر فائدته، وأهميته، ومصلحته بالنسبة إليه، ويتخذ سببه الجالب له؛ يكون قد وضع الأمر في نصابه.

وأما حين يقدم على السبب دون التفاته للمسبب الذي يترتب عليه؛ فإنه قد يفاجأ بمسبَّب لا يرغب فيه، أو لا يريده، أو لا يظن أنه هو الذي سيترتب على سببه، وقد يكون السبب منتجاً مصلحة عظيمة، فيهمله المتسبب لعدم تقديره وإدراكه لما يترتب عليه، ويفوته بذلك خير كثير، فتقديرُ المسبب، والنظر إليه، ووزنه قبل اتخاذ سببه، له دور كبير في وضع الأمر مواضعه. هذا معنى ما يريده المؤلف بكلامه، فليُتأمَّل.

(٢٢٨٠) المائدة: ٣٤، وجملة: «ومن أحياها» ليست في: (ع)، و(ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وقــولِه ﷺ: «من ســنَّ سنةً حسنــةً كان له أجـرُها، وأجرُ من عمل بها» (٢٢٨١).

وقـولِه: «إن الرّجـلَ لَيتكلَّمُ بالكلمـة من رضـوان الله، لا يظـنُّ أنها تبلغُ مـا بلـغت»، الحديث (٢٢٨٢)، كذلك (٢٢٨٣) يكـون التسبـبُ في المعصية منتجاً ما لم يُحتَسب من الشر؛ لقوله تعالى: ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً ﴾(٢٢٨٤).

وقولِه ﷺ: «مـا من نفـس تُقتَل ظلــماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ منها» (٢٢٨٥).

(٢٢٨١) تقدم في الرقم: ١٢٢٨ ، ٢١٣٣، وسيكرر في: ٥٥٩٥.

(٢٢٨٢) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الكلام: ٩٨٥/٢، والترمذي في الزهد: ٥٥٩/٤، ح ٢٣١٩، وابن ماجه في الفتن: ٣١٣/٢، والحميدي في مسنده: ٤٠٥/٢ ح ٩١١، والحاكم: ٤٥/١- ٤٦.

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبيه، عن بلال بن الحارث المزني مرفوعا، باللفظ الذي ذكر المؤلف.

قال ابن عبد البر: «تابع مالكاً على ذلك الليثُ بن سعد وابن لهيعة، لم يقولوا: «عن جده»، ورواه ابن عيينة وآخرون عن محمد بن عمرو، عن أبيه عن جده، عن بلال، وهو الصواب، وإليه مال الدارقطني».

قلت: وعند الجميع: «ما يَظن» وله شاهد بنحوه عن أبي هريرة عند البخاري في الرقاق: ٣١٤/١١، وسيكرر في: ٢٢٨٧.

وقال: «ز»: الدليل في بقيته، وهو « يرفعه الله به في الجنة».

(٢٢٨٣) في (م): «كذا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢٨٤) المائدة: ٣٢.

(٢٢٨٥) تقدم في الرقم: ١٢٢٩، ١٣٤٤، ٢١٣٢، وسيكرر في: ٥٥٩٦.

وقوله: «ومَنْ سنَّ سُنَّةً سيئةً؛ كان عليه وزرُها» (٢٢٨٦).

وقولِه: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله» الحديث، (٢٢٨٧) إلى أشباه ذلك.

وقد قرَّر الغزالي من هذا المعنى - في كتاب الإحياء وفي غيره - ما فيه كفاية، وقد قال في كتاب الكسب: «ترويجُ الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلمٌ؛ إذ به يَستضِرُّ المعامل إن لم يَعرف، وإن عرف فيروجِّه على غيره، وكذلك الثاني، والثالث، ولا يزال يتردد في الأيدي، ويعم الضرر، ويتسع الفساد، ويكون وزر الكلِّ ووبالُه راجعاً إليه؛ فإنه الذي فتح ذلك الباب».

ثم استدل بحديث: «من سن سنة سيئة» إلخ (٢٢٨٨).

ثم حَكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف، أشدُّ من سرقة مائة درهم، قال: لأن السرقة معصيةٌ واحدة، وقد تمَّتْ وانقطعتْ، وإظهارُ الزائف بدعةٌ أظهرها في الدين، وسنّةٌ سيئةٌ (٢٢٨٩) يعمل عليها من بعده،

(٢٢٨٦) تقدم في الرقم: ١٢٢٨، ٢١٣٣، ٢٢٨١، وسيكرر في: ٥٥٩٥. وقال: «ز»: الدليل في بقية الحديث. اهـ

(٢٢٨٧) تقدم في الرقم: ٢٢٨٢.

(٢٢٨٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م): «من سن سنة» إلخ. وفي: (ط): «من سن سنة حسنة». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

والحديث تقدم في الرقم: ١٢٢٨، ٢١٣٣، ٢٢٨١، وسيكرر في: ٥٥٩٥.

(٢٢٨٩) في (ن)، و(ط): «وسن سنة سيئة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ).

فيكونُ عليه وزرُها بعد موته إلى مائة سنة، ومائتي سنة، إلى أن يفنى ذلك الدرهم، [٢٢٩٠] ويكونُ عليه ما فسَد وما نقَص من أموال الناس بسببه، وطوبى لمن مات، وماتت معه ذنوبُه، والويلُ الطويل لمن يموت، وتبقى ذنوبه مائة سنة، ومائتي سنة يُعذَّب بها في قبره، ويُسأل عنها إلى انقراضها».

وقال تعالى: ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْۚ ﴾ [٢٢٩١].
أى نكتب أيضاً ما أخّروه من آثار أعمالهم، كما نكتب ما قدموه.

ومثلُه قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَـٰنُ يَوۡمَىِٕذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [٢٢٩٢].
وإنما أَخَّر أثرَ أعماله مِن سَنِّ سنةٍ سيئةٍ عَمل بها غيرُه» [٢٢٩٣].

هذا ما قاله هناك، وقاعدةُ إيقاع السبب أنه بمنزلة إيقاع المسبب، قد بيَّنَ هذا [٢٢٩٤].

وله في كتاب «**الشكر**» ما هو أشدّ من هذا، حيث قرر [٢٢٩٥] النعم أجناساً وأنواعاً، وفصَّل فيها تفاصيل جمَّة، ثم قال: «بل أقول: من عصى

(٢٢٩٠) في (ن): «الدرهم ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٢٩١) يس: ١١.

(٢٢٩٢) القيامة: ١٣.

(٢٢٩٣) ينظر الإحياء: ٢/٨٣، «الباب الثالث: في بيان العدل واجتناب الظلم في المعاملة: النوع الثاني».

(٢٢٩٤) في (ت)، و(ن): «قد تبيِّن هذا». وفي (ط): «قد بينت هذا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب).

(٢٢٩٥) في (ن)، و(خ)، و(ف)، و(ط): «قدر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ب) وت.

الله ولو في نظرة واحدة - بأن فتح بصره حيث يجب غضُّ البصر - فقد كفر نعمةَ الله في السماوات والأرضين وما بينهما؛ (٢٢٩٦) فإن كل ما خلق الله - حتى الملائكة، والسماوات، والحيوانات، والنبات بجملته - نعمةٌ على كل واحد من العباد قد تمَّ بها انتفاعُه».

ثم قرّر شيئاً من النعم العائدة إلى البصر من الأجفان، ثم قال: «قد كفَر نعمةَ الله في الأجفان، ولا تقوم الأجفانُ إلا بعين، ولا العينُ إلا بالرأس، ولا الرأسُ إلا بجميع البدن، ولا البدنُ إلا بالغذاء، ولا الغذاءُ إلا بالماء، والأرضِ، والهواء، والمطر، والغيم، والشمس، والقمر، ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسماوات، ولا السماواتُ إلا بالملائكة؛ فإن الكل كالشيء الواحد يرتبط البعضُ منه بالبعض ارتباطَ أعضاء البدن بعضِها ببعض».

ثم قال: «ولذلك (٢٢٩٧) ورد في الأخبار: «إن البقعة التي يجتمع فيها الناس، إما أن تلعنهم إذا تفرقوا، أو تستغفرَ لهم» (٢٢٩٨) ولذلك ورد: «إن

(٢٢٩٦) وهذا وما بعده، من المبالغة والتهويل الذي لا يدل عليه دليل، بل الأدلة على خلافه، وأن الذنب يعتبر بحسبه ومقامه، ولا يخفى أن للصوفية في هذا الباب تفاريع من أمثال هذا، ليس لها خُطُم ولا أَزِمَّة، فلا تغتر بها، فميزان الشرع أوفر حظّاً، وأكثر تشخيصاً.

(٢٢٩٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «قال: وكذلك»، وفي (ز): «قال: ورد». والمثبت من: (ع).

(٢٢٩٨) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار في الأسفار: ١٠٣١/٢ ح ٣٧٥٠: «لم أجد له أصلا».

العالم يستغفرُ له كلُّ شيء حتى الحوتُ في البحر» (٢٢٩٩) وذلك إشارةٌ إلى أن العاصي بتطريفة واحدة، جنى على جميع ما في المُلْك والمَلَكوت، وقد أهلك نفسه إلا أن يُتبِع (٢٣٠٠) السيئة بحسنة تمحوها، فيتبدل اللعن بالاستغفار، فعسى الله أن يتوب عليه، ويتجاوز عنه» (٢٣٠١).

ثم حَكى غير ذلك، ومضى في كلامه، فإذا نظر المتسبِّب (٢٣٠٢) إلى مآلات الأسباب؛ فربَّما كان باعثاً له على التحرّز من أمثال هذه الأشياء؛ إذ يبدو له يومَ الدّين من ذلك ما لم يكن يحتسب، والعياذ بالله.

(٢٢٩٩) صحيح بشواهده: أخرجه أبو داود في العلم: ٣١٧/٣ ح ٣٦٤١، والترمذي كذلك: ٤٨/٥ ح ٢٦٨٢، وابن ماجه في المقدمة: ٨١/١، وابن حبان: ١٥١/١.

من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة، عن داود بن جميل، عن قيس بن كثير، عن رجل من المدينة، عن أبي الدرداء مرفوعا.

قال الترمذي: «وليس هو عندي بمتصل؛ هكذا حدثنا محمود بن خداش؛ وإنما يُروى هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة، عن الوليد بن جميل، عن كثير بن قيس، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ، وهذا أصح من حديث محمود بن خداش، ورأى محمد بن إسماعيل هذا أصح».

قلت: وداود بن جميل، وقيس بن كثير، ورجل من المدينة، غير معروفين، لكن الحديث له شواهد: عن أبي أمامة، وابن عباس، وعلي، وعائشة وغيرهم، فصلتها في موسوعة السنن المقبولة: رقم ٢٩٠.

(٢٣٠٠) في (ط): «إلى أن يتبع»: والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح).

(٢٣٠١) الإحياء: ١٢٨/٤، وينظر هذا التهويل في أي ميزان تضعه!

(٢٣٠٢) في (ع): «المسبب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فصل:

ومنها: أنه إذا التفَت إلى المُسبَّبات مع أسبابها؛ ربَّما ارتفعت عنه إشكالات تَرد في الشريعة بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت، مع أسبابٍ (٢٣٠٣) أُخَرَ حاضرةٍ، وذلك أن متعاطيَ السبب، قد يبقى عليه حكمُه وإن رجع عن ذلك السبب، أو تاب منه، فيظن أن المسبَّب يرتفع حكمُه برجوعه عن السبب، ولا يكون كذلك.

مثالُه: من توسط (٢٣٠٤) أرضاً مغصوبة، ثم تاب، وأراد الخروج منها، **فالظاهرُ** الآن أنه لما أُمر بالخروج فأَخذ في الامتثال؛ [أنه] (٢٣٠٥) غيرُ عاص ولا مواخَذٍ؛ لأنه لا يمكنه (٢٣٠٦) أن يكون مُمْتثِلاً عاصياً في حالة واحدة، ولا مأموراً منهيّاً من جهة واحدة؛ لأن ذلك تكليف ما لا يطاق؛ فلا بد أن يكون في توسطه مكلَّفاً بالخروج على وجه يمكنه، ولا يُمْكِنُ (٢٣٠٧) مع بقاء حكم النهي في نفس الخروج؛ فلا بد أن يرتفع عنه حكمُ النهي في الخروج.

(٢٣٠٣) «ز»: أي مع أحكام أسباب. اهـ

(٢٣٠٤) أي كان في وسطها.

(٢٣٠٥) الزيادة ليست في: (ز)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع).

(٢٣٠٦) في (خ)، و(ط): «لم يمكنه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ب) و(ن).

(٢٣٠٧) أي لا يمكن الخروج.

وقال أبو هاشم: (٢٣٠٨) «هو على حكم المعصية، ولا يخرجُ عن ذلك إلا بانفصاله عن الأرض المغصوبة».

وردّ النـاس عليه قديماً وحديثـاً، والإمـامُ أشـار في «البرهان» إلى تصور هذا وصحتِه، باعتبـار أصـل السبب الذي هو عصيـانٌ، فانسحب عليه حكمُ التسبب، وإن ارتفـع بالتوبة، (٢٣٠٩) ونظَّر ذلك بمسائل (٢٣١٠).[ع-٦٥].

وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم؛ فإن أصل التسبب، أَنتج مسبَّباتٍ خارجةً عن نظره، فلو نظر الجمهورُ إليها؛ لم يستبعدوا اجتماعَ الامتثال مع استصحاب (٢٣١١) حكم المعصية إلى الانفصال عن الأرض المغصوبة.

وهذا أيضاً ينبني على الالتفات إلى أن المسبَّب خارجٌ عن نظره؛ (٢٣١٢) فإنه إذا رأى ذلك؛ وجد نفسَ الخروج ذا **وجهين:**

أحدهما: وجهُ كونِ الخروج سبباً في الخلوص عن التَّعدي بالدخول في الأرض، وهو من كسبه.

(٢٣٠٨) **«ز»:** يراجع المقام في كتب الأصول؛ كالتحرير، وابن الحاجب، في مسألة: يستحيل كون الشيء الواحد واجباً حراماً من جهة واحدة، إلخ. اهـ

(٢٣٠٩) **«ز»:** أي ولا تتم التوبة إلا بعد الخروج فعلا، لأن من شرط قبولها، ردَّ التبعات والمظالم. اهـ

(٢٣١٠) ينظر البرهان للجويني: ١/٢٠٨-٢٠٩، رقم: ٢٠٨، وما بعده.

(٢٣١١) **«ز»:** لا أن النهي حاصل مع الأمر، حتى يرد ما تقدم. اهـ

(٢٣١٢) **«ز»:** كما تقدم أنه ليس له رفعه، وليس من نمط مقدوراته. اهـ

والثاني: كونُه نتيجةَ دخولِه ابتداء، وليس من كسبه بهذا الاعتبار؛ إذ ليس له قدرة على الكفّ عنه (٢٣١٣).

ومن هذا، مسألةُ من تاب عن القتل بعد رمْي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرميّة، ومن تاب من بدعة بعد ما بثَّها في الناس، وقبل أخذهم بها، أو بعد ذلك، وقبل رجوعهم عنها، ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها، وقبل الاستيفاء.

وبالجملة: بعد تعــاطي السبب على كمــاله، وقبـل تأثــيره ووجـود مفسدته، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها، إن أمكن ارتفاعُها؛ فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثالُ مع بقاء العصيان، فإن اجتمعا في الفعل الواحد - كما في المثال الأول -كان عاصياً، ممتثلاً، إلا أن الأمر والنهي لا يتواردان عليه في هذا التصوير؛ لأنه من جهة العصيان، غيرُ مكلف به؛ (٢٣١٤) - لأنه مسبَّب غيرُ داخل [تحت قدرته]؛ (٢٣١٥) فلا نهي إذ ذاك - ومن جهة الامتثال، مكلفٌ؛ لأنه قادر عليه، فهو مأمور بالخروج وممتثلٌ به.

وهذا معنى ما أراده الإمام، (٢٣١٦) وما اعتُرِض به عليه وعلى أبي

(٢٣١٣) في (ط): «عن الكف عنه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٣١٤) **«ز»:** بل هو باقٍ من أثر التكليف في السبب وهو الدخول، وإيقاعُ السبب بمنزلة إيقاع المسبب؛ فهو مؤاخذ بالمسبب، وإن لم يكن مقدوراً له. اهـ

(٢٣١٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٣١٦) يعني إمام الحرمين.

هاشم؛ لا يَرِد مع هذه الطريقة (٢٣١٧) إذا تأملتَها، (٢٣١٨) والله أعلم.

فصل:

ومنها: أن الله ﷻ جعل المسبَّباتِ في العادة تجري على وِزَان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج؛ فإذا كان السببُ تامّاً والتسببُ على ما ينبغي؛ كان المسبَّبُ كذلك، وبالضد.

ومن هاهنا إذا وقع خللٌ في المسبَّب؛ نظر الفقهاء إلى التسبب: هل كان على تمامه، أم لا؟ فإن كان على تمامه؛ لم يقع على المتسبِّب لوم، وإن لم يكن على تمامه، رَجع اللومُ والمواخذة عليه، ألا ترى أنهم يُضمِّنون الطبيب، والحجام، والطباخ وغيرَهم من الصناع، إذا ثبت التفريطُ من أحدهم: إمّا بكونه غرَّ من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف

(٢٣١٧) **«ز»**: أي بخلاف ما إذا قيل: إن النهي يتوجه عليه حين الخروج، كما يتوجه عليه الأمر به؛ لأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق، كما قال.

والذي رَفع الإشكال، هو الابتناء على القاعدة القائلة: إن المسبَّبات معتبرة شرعا بفعل الأسباب، ومرتَّبة عليها؛ فيبنى عليه أن المسببات ما دامت موجودة، تأخذ حكم الأسباب وإن عُدمت، وهو ما أشار إليه العضد شارح ابن الحاجب. اهـ

(٢٣١٨) **هذه** المسألة التي قررها المؤلف - وهي من توسط أرضا مغصوبة، وأراد الخروج منها، أو من صلى بأرض مغصوبة، أو بثوب مغصوب، أو تصدق بمسروق، أو نحو ذلك من المسائل التي يجتمع فيها أمر ونهي - هي واضحة في سياقها؛ لكن تناولُها بطريقة كلامية معقدة؛ أخرجها عن إطار مناقشة مواضع الائتلاف والاختلاف فيها، إلى الاهتمام بالطرق التي أُوردت بها، واللغةِ التي أدي بها معناها، والمؤلف ﷺ مع بعده عن الأساليب المعقدة لم ينج من التأثر ببعضها فيما قرر، كما تحس به هنا.

ما إذا لم يفرِّط؛ فإنه لا ضمان عليه؛ لأن الغلط في المسبَّبات أو وقوعَها على غير وِزَان التَّسبُّبات (٢٣١٩) قليلٌ، فلا يواخَذ، بخلاف [ما] (٢٣٢٠) إذا لم يَبذُل الجهدَ؛ فإن الغلط فيها كثير؛ فلا بد من المواخذة.

فمن التفت إلى المسببات - من حيث كانت علامةً على الأسباب في الصحة أو الفساد، لا من جهة أخرى - (٢٣٢١) فقد حصل على قانون عظيمٍ يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شُرِع، أو على خلاف ذلك.

ومن هنا جُعلت الأعمالُ الظاهرةُ في الشرع دليلاً على ما في الباطن؛ فإن كان الظاهر منخرماً؛ حُكِم على الباطن بذلك، أو مستقيماً؛ حُكِم على الباطن بذلك أيضاً.

وهو أصلٌ عامّ في الفقه وسائرِ الأحكام العاديَّات والتجريبيَّات، بل الالتفاتُ إليها (٢٣٢٢) من هذا الوجه نافعٌ في جملة الشريعة جداً.

والأدلةُ على صحته كثيرة جدّاً، وكفى بذلك عمدةً أنه الحاكم بإيمان المؤمن، وكفرِ الكافر، وطـاعة المطيع، وعصيان العاصي، وعدالةِ

(٢٣١٩) في (ط): «التسبب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أوفق بما قبله.

(٢٣٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٣٢١) **«ز»**: أي من الجهات السابق إبطال النظر إليها؛ ككونها من مقدور المكلف أو كسبه، وكذا الجهات التي أشار إلى أن الأفضل عدمُ النظر إلى المسبب باعتبارها، وهي كثيرة فيما تقدم، أي فالنظر في المسببات هنا، ليس مقصودا لذاته؛ بل لاكتشاف حال السبب: هل أخذه العبد على طريق الكمال؟ لتبنى عليه أحكام شرعية. اهـ

(٢٣٢٢) أي المسببات بنظر الأسباب الصحيحة، أو الفاسدة. أو المراد: سائر الأحكام.

العدل، وجرحة المجرَّح، وبذلك تنعقد العقود، وترتبط المواثيق، إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كليّةُ التشريع، وعمدةُ التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة.

فصل:

ومنها: أن المسببات (٢٣٢٣) قد تكون خاصة، وقد تكون عامة.

ومعنى كونها خاصة: أن تكون بحسب وقوع السبب؛ كالبيع المتسبَّب به إلى إباحة الانتفاع بالمبيع، والنكاح الذي يحصُل به حليّة الاستمتاع، والذكاةِ التي بها يحصُل حِلُّ الأكل، وما أشبه ذلك، وكذلك جانب النهي؛ كالسُّكْر الناشئ عن شرب الخمر، وإزهاق الروح المسبَّب عن حزّ الرقبة.

وأما العامّة: فكالطاعة التي هي سببٌ (٢٣٢٤) في الفوز بالنعيم،

(٢٣٢٣) «ز»: يحتاج الفرق بين مضمون هذا الفصل ومضمون صدر المسألة إلى دقة نظر؛ لأن الغرض من كل منهما أن المتسبب إذا نظر إلى المسبب، وأنه يجر خيرا كثيرا أو شرا له آثار كبيرة، فإنه يزداد إقداما على فعل السبب وإتقانا له، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه؛ إلا أنه في الأول من طريق أنه سنّ سنة اتَّبعه فيها غيرُه، فوزرُ فعلِ غيرِه لاحقٌ له؛ فالشر الكثير ليس من فعله مباشرة. أما هنا فإنّ فعله مما يترتب عليه فسادٌ كبير في الأرض، أو خيرٌ كثير من إقامة العدل إذا كان حاكما مثلا، وإن لم يكن اقتدى به غيرُه فيه؛ فهذا نوع آخر من النظر إلى المسبب، غاير الأول باعتبار تنوع آثار المسبب. اهـ

(٢٣٢٤) في (ع)، و(ز)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ف): «أسباب»، والمثبت من: (ط)، وكلاهما يصح، إلا أن ما أثبتناه، يوافق ما بعده الذي هو بالإفراد في جميع النسخ الخطية.

والمعاصي التي هي سبب في دخـول الجحيم، وكذلك أنـواع المعاصي التي يَتسبب عنها فسـادٌ في الأرض، كنقص المكيال والميزان المتسبّبِ عنه قطعُ الرزق، (٢٣٢٥) والحكمِ بغير الحقّ النّـاشئ (٢٣٢٦) عنه الدمُ، وخَتْرِ العهد (٢٣٢٧) الذي يكون عنه تسليطُ العدو، والغلولِ الذي يكون عنه قذفُ الرّعب، وما أشبه ذلك، ولا شكّ أن أضداد هذه الأمور يَتسبّب عنها أضدادُ مسبَّباتها.

فإذا نَظر العامل فيما يتسبّب عن عمله من الخيرات، أو الشّرور؛ اجتهد في اجتناب المنهيات، وامتثالِ المأمورات؛ رجاءً في الله، وخوفاً منه، ولهذا جاء الإخبار في الشّريعة بجزاء الأعمال، وبمسبَّبات الأسباب، والله

(٢٣٢٥) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «المسبب عنه قطع الرزق»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف).

قال «ز»: هو وما بعده، إشارة إلى ما ورد في الحديث الجامع الذي أخرجه مالك في الموطأ في الجهاد: ٢/ ٤٦٠، عن يحي بن سعيد، أنه بلغه عن ابن عباس أنه قال: «ما ظهر الغلولُ في قوم إلا ألقى اللهُ تعالى الرعبَ في قلوبهم، ولا فشا الزنا في قوم إلا كثُر فيهم الموت، ولا نقص قومٌ المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير حق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختَر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو». اهـ

قلت: وقد جاء مرفوعا بمعناه عند ابن ماجه في الفتن: ١٣٣٤/٢، ح ٤٠١٩، ولفظه: «يا معشر القراء». إلخ

(٢٣٢٦) في (ط): «الفاشي» - من فشا يفشو، إذا انتشر - والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٣٢٧) أي نقضه، من ختَر العهدَ يختره، بوزن ضرب ونصر، نقضه بالغدر والخديعة، وقيل: هو الخديعة بعينها، وقيل: هو أسوأ الغدر وأقبحه، وفي التنزيل: ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٖ كَفُورٖ ﴾. ينظر لسان العرب: ٢٢٩/٤.

أعلم بمصالح عباده.

والفوائدُ التي تنبني على هذه الأصول كثيرة، [والله أعلم] (٢٣٢٨).

فصل: (٢٣٢٩)

فإن قيل: تقرَّر في المســألة التي قبــلَ هذه، أن النظر في المسبَّبات يَستجلب مفـــاسد، والجاري (٢٣٣٠) على مقتضى هذا، أن لا يُلتفت إلى المسبَّب في التسبب.

وتبيَّن الآن أن النظر في المسبَّبات يَستجِرُّ مصالح، والجاري على مقتضى هذا أن يُلتفَت إليها.

فإن كان هذا على الإطلاق؛ [ع-٦٦] كان تناقضاً، وإن لم يكن على الإطلاق؛ فلا بد من تعيين موضع الالتفات الذي يَجلُبُ المصالح، من الالتفات الذي يجرّ المفاسد، بعلامة يوقف عندها، أو ضابطٍ يُرجَع إليه.

(٢٣٢٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما خلا: (خ).

(٢٣٢٩) هذا الفصل مضمونه قريب جدّاً من مضمون الفصل الذي قبله، ومن مضمون المسألة العاشرة، ويجمعها جميعاً عدمُ الإقدام على السبب إلا بعد النظر في المسبب وما يترتب عليه من مصلحة أو مفسدة، فالنظر للمفاسد كافٍ في الكف عن تعاطي السبب، والنظر في المصالح كاف في الإقدام على السبب، والحثّ على تعاطيه.

وعليه، فهناك نوع من التَّكرار المعنوي عند المؤلف في هذه المواضع الثلاثة، لكن حسَّنه تنوعُ العبارة، وبلاغتُها، وسبكها المحكم الذي لا تشعر معه بذلك.

(٢٣٣٠) أي الأوفق والأنسب.

فالجوابُ: أن هذا المعنى مبسوط في غير هذا الموضع، (٢٣٣١) ولكن ضابطُه أنه إن كان الالتفــاتُ إلى المسبب من شأنه التقويةُ للسبب، والتكملةُ له، والتحريضُ على المبــالغة في إكمــاله؛ فهو الذي يجلُب المصلحة، وإن كان من شــأنه أن يَكُرّ على السبب بالإبطــال، أو بالإضعــاف، أو بالتهــاون به؛ فهو الذي يجلُب المفسدة، وهذان القسمان على **ضربين**:

أحدهما: ما شأنُه ذلك بإطلاق، بمعنى أنه يقوِّي السبب أو يُضعِفُه، بالنسبة إلى كل مكلف، وبالنسبة إلى كل زمان، وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف.

والثاني: ما شأنه ذلك لا بإطلاق، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض، [أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض] (٢٣٣٢).

وأيضاً: فإنه ينقسم من جهة أخرى **قسمين**:

أَحدهما: ما يكون في التقوية أو التضعيف مقطوعاً به.

(٢٣٣١) «ز»: أي في تفاصيل المسائل والفصولِ السابقة؛ لأنه بين النظر في المسبب بالاعتبار الذي يجر إلى المفاسد، وبالاعتبار الذي يجر إلى المصالح. اهـ

(٢٣٣٢) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها.

والثاني: [ما يكون] (٢٣٣٣) مظنوناً أو مشكوكاً فيه، فيكون موضعَ نظر وتأمل، فيُحكَم بمقتضى الظن، ويوقَف عند تعارض الظنون.

وهذه جملة مجمَلةٌ (٢٣٣٤) غير مفسَّرة، ولكن إذا روجع ما تقدم وما يأتي؛ ظهر مغزاه، وتبين معناه بحول الله.

ويَخرج عن هذا التقسيم (٢٣٣٥) نظَرُ المجتهدين؛ فإن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها؛ (٢٣٣٦) لِما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية.

وما تقدم من التقسيم راجعٌ إلى أصحاب الأعمال من المكلفين، وبالله التوفيق، [والله أعلم] (٢٣٣٧).

(٢٣٣٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٣٣٤) أي ضوابط مجملة. - وقوله: «إذا روجع ما تقدم» يعني في الفصول السابقة - وقوله: «وما يأتي» يعني في الفصول اللاحقة.

(٢٣٣٥) أي يستثنى منه.

(٢٣٣٦) وجوباً، حتى يكون حكمه في محله، ونظرُه إلى أحدهما دون الآخر، يجر إلى ما لا تحمد عقباه، فالمجتهد له حكم واحد، ولا يجري عليه التقسيم المذكور في غيره من المكلفين: من اعتبار السبب دون المسبب، أو العكس.

(٢٣٣٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

فصل:

وقد يتعارض الأصلان [٢٣٣٨] معاً على المجتهدين، فيميلُ كلٌّ واحد إلى ما غَلب على ظنه.

فقد قالوا في السكران: إذا طلق، أو أعتق، [٢٣٣٩] أو فعل ما يجب عليه فيه الحدُّ أو القصاصُ؛ [٢٣٤٠] عومل معاملةَ من فعَلها عاقلاً؛ اعتباراً بالأصل الثاني [٢٣٤١].

(٢٣٣٨) وهما اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب، وأن المسبب غير مقدور للمكلف.

(٢٣٣٩) في (ع): «أو عتق»، وفي (خ): «وأعتق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٣٤٠) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «مايجب عليه الحد فيه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

والفرق بين الحدود والقصاص، أن الحدود قد حصرها بعض العلماء في سبعة عشر أمراً:

فالمتفق عليه منها، الزنا، وشرب الخمر، والسرقة، والردة، والحرابة ما لم يتب قبل القدرة عليه، والقذف بالزنا.

والمختلفُ فيه، جحد العارية، وشرب ما يسكر كثيرُه من غير الخمر، والقذف بغير الزنا، والتعريض بالقذف، واللواط ولو بمن يحل نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين الأنثى القرد وغيره من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلاة كسلاً، والفطر في رمضان.

والقصاصُ يكون في إتلاف النفوس، وفي الجناية على الأطراف إما بالقطع وإما بالجرح. ينظر الفتح: ١٢/ ٥٩.

(٢٣٤١) **«ز»:** وهو اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب، وهو المذكور في صدر هذه المسألة، والأصل الأول هو أن المسببات غير مقدورة للمكلف، ولا هو مخاطب بها.

وأيضاً الأصلُ القائل: إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب - وهي المسألة الثامنة - يتعارض مع ظاهر الأصل الأول على المجتهد. اهـ

=

وقالت طائفة بأنه كالمجنون؛ اعتباراً بالأصل الأول، على تفصيل لهم في ذلك مذكورٍ في الفقه.

واختلفوا أيضاً في ترخُّص (٢٣٤٢) العاصي بسفره؛ بناءً على الأصلين

= **قلت:** وعليه؛ فمبنى القول بطلاق السكران، هو اعتبار للسبب فقط، وأما المسبب فليس بيده، فهو يترتب على السبب، سواء أراده أو لم يرده، قصده أو لم يقصده.

وبوقوع طلاقه - بناءً على هذا الأصل - قال علي ﷺ، وعليه جماعة من الفقهاء. وفرقوا بينه وبين المجنون، بأن سكره كان باختياره وإرادته، فهو الذي أدخله على نفسه طوعاً، فيتحمل ما ترتب عليه.

وأما المجنون فطلاقه لا يقع؛ لأن جنونه ليس بإرادته، فهو قد فقد شرط التكليف الذي هو العقل؛ لذا لا تنفذ تصرفاته، حتى يفيق من جنونه، وهو منصوص فيمن رُفع عنهم القلم شرعاً، والسكران لم يذكر فيهم، فدل ذلك على أنه لا يلحق بهم قياسا، لأن حالهم غير حاله، فلم يتفقوا في المناط حتى يصح قياسُه عليهم؛ لأن النص لما خصهم دونه، كان كالحصر للحكم فيهم دون سواهم، فلا يصح الإلحاق.

وذهب عثمان، وابن عباس ﷺ إلى عدم وقوع طلاق السكران؛ قياساً على المجنون المنصوص، وأخذا بالأصل الأول، وهو أن المسببات غير مقدورة للمكلف، وليس بمخاطب بها.

واختلافُ الصحابة في المسألة، يدل على دقة المسلك فيها، وإن كان بعض الأدلة أقوى من بعض عند المقارنة والتحرير. ينظر الفتح: ٣٠٣/٩.

(٢٣٤٢) **«ز»:** أي فاعتبار المسبب مرتباً على السبب، آخذاً حُكمَه، يقتضـي أن لا رخصةَ، وإذا اعتُبر المسبب منفصلاً عن السبب، فمع تحقق السفر المدة المشترطة يُرخَّص له؛ لأنه مسافرٌ، وعصيانُه في قصده السفر، أي عصيانه بالتسبب لا أثر له في الترخص. اهـ

قلت: والقول بأنه لا رخصة للمسافر سفرَ المعصية، هو مذهب الشافعي، وأحمد؛ بناء على أن السبب غير المشروع لا يترتب عليه مسبب مشروع، فإذا فسد السبب فسد مسببه، وقد نص المؤلف على: «أن المسببات تجرى على وَزَانِ الأسباب في الاستقامة والاعوجاج». =

أيضاً.

واختلفوا في قضاء صوم التطوع، [٢٣٤٣] وفي قطع التتابع [٢٣٤٤] بالسفر الاختياري، إذا عرض له فيه عذر أفطر من أجله، وكذلك اختلفوا في أكل الميتة [٢٣٤٥] إذا اضطُر بسبب السفر الذي عَصى بسببه.

وعليهما يجري الخلافُ أيضاً في المسألة المذكورة قبلَ هذا بين أبي هاشم وغيره، فيمن توسط [٢٣٤٦] أرضاً مغصوبة.

= **ومفهوم** الرخصة أنها مشروعة للاستعانة بها على تحصيل المقاصد المباحة، والمعصيةُ محرمة، فلو كانت الرخصة وسيلة إليها؛ لكان في ذلك إعانة على المحرم الذي هو مفسدة، فينقلب معنى الرخصة إلى ضده، والشرع منزه عن مثل هذا.

وإلى جواز الاستمتاع بالرخصة في سفر المعصية، ذهب أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، بناءً على أنّ السفرَ سببٌ للتّرخُّص، وقد وُجِد، والمعصيةُ شيء آخر منفصل عن السبب، وقاسوه على سفر الطاعة، وهو قياسٌ بعيد.

(٢٣٤٣) **«ز»:** أي فإذا اعتُبر أنه صائم بالفعل وقد أبطل عمله، فيجب عليه القضاء، بقطع النظر عن كون تسببه والدخولِ فيه لم يكن واجبا؛ لأنا لا نعتبر المسبب مرتباً على السبب حتى يأخذَ حكمه، وإذا اعتبر ذلك، فقد كان التسبب غير واجب، فيبقى المسبب كذلك، فلا يجب القضاء. اهـ

(٢٣٤٤) **«ز»:** حيث كان مسافراً بدون ضرورة، ولكن طرأت عليه ضرورةٌ تلجئه للفطر؛ فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع التتابع؛ لأن المسبب له شأن آخر غير شأن السبب فيعتبر منفصلاً في أحكامه عن السبب، أو أن له حكمه؟ وقد كان مسافراً بدون عذر؛ فينجرّ عليه حكمُه، ولا يعتبر عذره الذي طرأ، فينقطع التتابع. اهـ

(٢٣٤٥) **«ز»:** على النحو الذي قررناه في ترخص العاصي بسفره. اهـ

(٢٣٤٦) **«ز»:** فإذا قلنا يعتبر المسبب وحده بقطع النظر عن السبب، فلا إثم عليه بالخروج عن الأرض، وإن قلنا: إن السبب ملاحظ فيه، وقد تسبب، فالإثمُ باقٍ حتى يخرج. اهـ

المسألة الحادية عشرة:

الأسبابُ الممنوعة أسبابٌ للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسبابٌ للمصالح لا للمفاسد.

مثال ذلك: الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر؛ فإنه أمر مشروع؛ لأنه سبب لإقامة الدين، وإظهارِ شعائر الإسلام، وإخمادِ الباطل على أي وجه كان، وليس بسبب - في الوضع الشرعي - لإتْلاف مال، أو نفس، ولا نيْلٍ من عِرْض، وإن أدَّى إلى ذلك في الطريق (٢٣٤٧).

وكذلك الجهادُ موضوعٌ لإعلاء كلمة الله، وإن أدى إلى مفسدة في المال، أو في النفس (٢٣٤٨).

ودفعُ المحارب مشروعٌ لرفع القتل والقتال، وإن أدى إلى القتل والقتال.

والطلبُ بالزكاة مشروعٌ لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام، وإن

(٢٣٤٧) أي عرض في طريق تنفيذ الأمر بالمعروف، فعروضُه من باب اللازم الذي لا ينفك عن ملزومه أبداً، أو غالباً، وهذا اللازم غير مقصود لا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني؛ لأنه لو قصد، لكان قصده مضادا لما يصاحبه؛ فيكون معنى ذلك أن الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله ولإتلافِ الأموال والأنفس، وهذا لا يصح فلم يبق إلا أن المفاسد اللازمة للمقصود، غيرُ مقصودة أصلا، وتحملُّها، هو من باب تحمل ما لا يتوصل للمصلحة إلا به؛ أي من باب المفاسد القليلة المهدَرة في جانب المصالح الكثيرة المعتبرة.

(٢٣٤٨) في (ط): «أو النفس»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

أدى إلى القتال؛ (٢٣٤٩) كما فعله أبو بكر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم.

وإقامةُ الحدود والقصاص مشروعٌ لمصلحة الزجر عن الفساد، وإن أدّى إلى إتلاف النفوس، وإهراق (٢٣٥٠) الدماء، وهو في نفسه مفسدة.

وإقرارُ حكم الحاكم (٢٣٥١) مشروعٌ لمصلحة فصل الخصومات، وإن أدى إلى الحكم بما ليس بمشروع.

هذا في الأسباب [المشروعة، وكذلك الأسبابُ] (٢٣٥٢) الممنوعة - كالأنكحة الفاسدة - ممنوعةٌ وإن أدت إلى إلحاق الولد، وثبوتِ الميراث وغير ذلك من الأحكام، وهي مصالح، (٢٣٥٣) والغصبُ ممنوعٌ للمفسدة

(٢٣٤٩) في (ع): «القتل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وكلاهما صحيح.

(٢٣٥٠) في (ز)، و(ف): «إزهاق». والمثبت من باقي النسخ الخطية. وهو أدق.

(٢٣٥١) «ز»: أي عدم نقضه ولو كان خطأً؛ فلا ينقض إلا إذا خالف نصّاً، أو إجماعاً، أو قاعدة عامّة. اهـ

(٢٣٥٢) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ط). وفي (خ)، و(ن): «وأما في الأسباب الممنوعة، فالأنكحة» إلخ. وفي (ت): «وأما الأسباب الممنوعة كا لأنكحة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٢٣٥٣) **«ز»:** أي هذه المسببات التي أدت إليها الأسباب الممنوعة، هي في الحقيقة مصالح، والمراد بالمصالح، ما يَعتد به الشارع، فيبني عليه الحكم الشرعي المترتبَ على الصحيح من نوعه؛ كالملك في الغصب يرتب عليه أثره من صحة تصرفات المالك، وكميراث الولد الملحَق بالنكاح الفاسد، وكالأحكام الأخرى للأولاد: من ولايات، ومن حقوق الأولاد على آبائهم، وحقوق آبائهم عليهم، وهكذا.

فلا يقال: كيف يعتبر انتقال الملك من المغصوب إلى الغاصب، مصلحةً؟ مع أنه عين المفسدة بعدم استقرار ملك المالكين، وخروجِه من أيديهم بطرق غير مشروعة. اهـ

اللاحقة للمغصوب منه، (٢٣٥٤) وإن أدى إلى مصلحة المِلْك عند تغيُّر المغصوب في يد الغاصب، أو غيره من وجوه الفوت (٢٣٥٥).

فالذي يجب أن يُعلَم، أن هذه المفاسد الناشئةَ عن الأسباب [المشروعة، والمصالحَ الناشئة عن الأسباب] (٢٣٥٦) الممنوعة؛ ليست بناشئة عنها في الحقيقة، وإنما هي ناشئةٌ عن أسباب أُخَرَ مناسبةٍ لها (٢٣٥٧).

والدليلُ على ذلك ظاهرٌ؛ فإنها (٢٣٥٨) إذا كانت مشروعة؛ فإمَّا أن تشرع للمصالح، أو للمفاسد، أو لهما معاً، أو لغير شيء من ذلك. فلا يصح أن تُشرع للمفاسد؛ لأن السمع يأبى ذلك، فقد ثبت الدليلُ الشرعي على أن الشريعة، إنما جيء بالأوامر فيها جلباً للمصالح، وإن كان ذلك غيرَ واجب في العقول؛ فقد ثبت بالسمع (٢٣٥٩).

(٢٣٥٤) «ز»: بل ومفسدة في الأرض؛ من حيث عدم استقرار الأملاك، والتعدي المترتَّب عليه مفاسدُ اجتماعية عظمى. اهـ

(٢٣٥٥) كأن يبيعه، أو يهبه، أو يرهنه، أو يدعه عند أحد؛ ففي هذه الحالات كلها، يثبت الملك في ذلك المغصوب لمن انتقل إليه؛ لشبهة وضع اليد عليه، ويلزم الغاصبَ غرمُ مثله أو قيمته إن لم يكن له مثل، كما بينه المؤلف.

(٢٣٥٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «الأسباب» الأول إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٣٥٧) «ز»: أي حدثت لاحقة لها وجاءت تبعاً. اهـ

(٢٣٥٨) «ز»: أي الأسباب مطلقاً. اهـ

(٢٣٥٩) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ): «في السمع»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

وكذلك لا يصح أن تُشرع لهما معاً - بعين ذلك الدليل - (٢٣٦٠) ولا لغير شيء؛ لِما ثبت من السمع أيضاً؛ (٢٣٦١) فظهر أنها شُرعت للمصالح.

وهذا المعنى يستمر فيما مُنع: إمّا أن يُمنَع لأن فعله مؤدٍّ إلى مفسدة، أو إلى مصلحة، أو إليهما، أو لغير شيء، والدليلُ جارٍ إلى آخره.

فإذنْ لا سببَ مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شُرع، (٢٣٦٢) فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدةٌ؛ فاعْلَمْ [ع-٦٧] أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع.

وأيضاً: فلا سبب ممنوعاً إلا وفيه مفسدة لأجلها مُنع، فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحةٌ فيما يظهر؛ فاعلم أنها ليست بناشئة (٢٣٦٣) عن

(٢٣٦٠) لأنه لو شرعت لهما معا بعين الدليل نفسه؛ لأدّى ذلك إلى التّناقض الذي يُفضي إلى رفع أحدهما وبقاء الآخر، فثبت بالدليل السمعي والعقلي، أن الأسباب إنّما شُرعت لجلب المصالح لا لجلب المفاسد، والمفاسد المصاحبة أثناء التّنزيل؛ إنما هي عوارض غير مقصودة.

(٢٣٦١) «ز»: أي من أن التكاليف لم تكن عبثا. اهـ

(٢٣٦٢) هذه خلاصة المسألة وزبدتها، وحينئذ يبقى التأكد من شرعية السبب من عدمه، هو مثار الغلط عند الكثيرين، فقد يُظَن ما ليس بسبب شرعي شرعيّاً، وقد يظن الشرعي من الأسباب بأنه ليس بشرعي، فينبني على ذلك أحكام متناقضة متضاربة، ودليلُ ذلك وآيته، عدم التناسب والانسجام بين الجزئي وكليه، والدليل ومدلوله.

والتحققُ من شرعية هذا السبب من ذاك، أو عدمِه، يحتاج للعلم التام بالنصوص الشرعية وأجناس المصالح والمفاسد وأصولهما، والنظر في المآلات، وفي عرف الشارع في تقدير المصالح والمفاسد، وبدون ذلك، فإن الأفهام هنا تزل، فتعطي للمسمَّيات غير أسمائها الحقيقية، أو للأسماء غير مسمياتها، فيعظم الخلط، والخبط، والزلل في الأحكام.

(٢٣٦٣) في (م): «ناشئة». والمثبت من باقي النسخ الخطية. وهو أوفق بما قبله.

السبب الممنوع، وإنما يَنشأ عن كل واحد منها ما وُضع له في الشرع إن كان مشروعاً، وما مُنع لأجله إن كان ممنوعاً.

وبيانُ ذلك أن الأمر بالمعروف والنهيَ عن المنكر - مثلاً - لم يَقصد الشارعُ به (٢٣٦٤) إتلافَ نفس ولا مال، وإنما هو أمر يَتبع السببَ المشروع لرفع الحق، (٢٣٦٥) وإخمادِ الباطل، كالجهاد ليس مقصودُه إتلافَ النفوس؛ بل إعلاءَ الكلمة؛ لكن يتبعها (٢٣٦٦) في الطريق الإتلافُ من جهة نَصْبِ الإنسانِ نفسَه في محلٍّ يقتضي تنازعَ الفريقين، وشهْرَ السلاح، وتناولَ القتال.

والحدودُ وأشباهُها، يتبع المصلحةَ فيها تلك الإتلافاتُ (٢٣٦٧)، من جهة أنه لا يمكن إقامةُ المصلحة إلا بذلك، وحكمُ الحاكم سبب لرفع (٢٣٦٨) التشاجر، وفصل الخصومات بحسب الظاهر، حتى تكون المصلحةُ ظاهرة.

(٢٣٦٤) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لم يقصد به الشارع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٣٦٥) أي إظهاره وإبرازه.

(٢٣٦٦) في (ط): «يتبعه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. - فالكناية - على مافي: (ط)- تعود للجهاد، وتعود - فيما أثبتنا - على النفوس، أو الكلمة.

(٢٣٦٧) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ): «يتبع المصلحة فيها تلك الإتلاف». وفي (ط): «يتبع المصلحة فيها الإتلاف». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٣٦٨) في (ط): «لدفع التشاجر»، والمثبت من عامة النسخ الخطية. وسيكرر - بالراء - بعد أسطر، وما في: (ط) له وجه أيضاً.

وكونُ الحاكم مخطئاً راجعٌ إلى أسبابٍ أُخَرَ: من تقصير في النظر، أو كونِ الظاهر على خلاف الباطن، ولم يكن له على ذلك دليلٌ، وليس بمقصود [٢٣٦٩] في أمر الحاكم، ولا يُنقض الحكم [٢٣٧٠] إذا كان له مَساغ مّا [٢٣٧١] بسبب أمر آخر، وهو أن الفسخ يؤدي إلى ضد ما نُصب له الحاكم من الفصل بين الخصوم، ورفع التشاجر؛ فإن الفسخَ ضدُّ الفصل.

وأمّا قسمُ الممنوع؛ فإن ثبوت تلك الأحكام، إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع، لا من جهة كونه فاسداً، حسبما هو مبيَّن في موضعه. [٢٣٧٢].

والبيوعُ الفاسدةُ من هذا النوع؛ لأن لليد القابضة هنا حكمَ

(٢٣٦٩) «ز»: أي وليس بمقصود في توليته الحكم أن يخطئ، ولكن الخطأ جاء تابعاً ولاحقاً، وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليته القضاء، ولكنها نشأت عن أمر آخر، وهو تقصيره في النظر، أو استبهام الأمر عليه، فقد يصادفه أنّ ظاهر الأمر الذي يمكنه الاطلاع عليه، غير باطنه الذي يعسر الاطلاع عليه، فلا يكلف به. اهـ

(٢٣٧٠) «ز»: هذه فائدة جديدة، لا يتوقف عليها البيانُ المطلوب، وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب القاضي، قد يكون في طريقها مفسدة طرأت بسبب آخر. اهـ

(٢٣٧١) أي وجهٌ شرعي ولو كان مرجوحاً.

(٢٣٧٢) «ز»: وسيأتي في موضوع مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول، حتى إن المجتهد يتغير رأيه، ويجعل للواقعة بعد النزول حكما ما كان يقول به قبله. اهـ

الضمان شرعاً، (٢٣٧٣) فصار القابضُ كالمالك للسلعة بسبب الضمان، لا بسبب العقد، فإذا فاتت عينُها؛ تعيَّن المثلُ (٢٣٧٤) أو القيمة، وإن بقيت على غير تغير ولا وجهٍ من وجوه الفوت؛ فالواجب ما يقتضيه النهيُ من الفساد، (٢٣٧٥) فإذا حصل فيها تغيُّرٌ أو نحوُه - مما ليس بمفيتٍ للعين - تواردت (٢٣٧٦) أنظار المجتهدين: هل يكون ذلك في حكم الفوت جملةً بسبب [ذلك] (٢٣٧٧) التغير، أم لا؟ فبقي حكمُ المطالبة بالفسخ، إلا أنَّ في المطالبة بالفسخ حمْلاً (٢٣٧٨) على صاحب السِّلعة إذا رُدت إليه (٢٣٧٩) متغيِّرةً (٢٣٨٠) مثلاً، كما أن فيها حمْلاً على المشتري، حيث أَعطى ثمناً، ولم يحصل له ما تَعنّى فيه (٢٣٨١) من وُجوه التَّصرفات التي حصلت في المبيع؛ فكان العدلُ النظرَ فيما بين هذين، فاعتُبِر في الفوت حوالةُ

(٢٣٧٣) لقول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»، رواه الترمذي في البيوع: ٥٦٦/٣ ح ١٢٦٦، وأبو داود كذلك: ٢٩٦/٣ ، ٣٥٦١، من حديث سمرة، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢٣٧٤) لأن المثل أقرب للفائت من القيمة، فهو مماثل له في الصورة، والمشاهدة، والمعنى، والقيمةُ مماثلة من طريق الظن والاجتهاد، وطريقُ المشاهدة مقدم، كما يقدم النص على القياس.

(٢٣٧٥) مِن منع تصرفه فيه بأي وجه من وجوه التصرف، ووجوبِ رده لصاحبه.

(٢٣٧٦) أي تعددت واختلفت.

(٢٣٧٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(م). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ف)، و(ب) و(خ).

(٢٣٧٨) أي مشقة وتعدياً.

(٢٣٧٩) في (ط): «عليه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٢٣٨٠) «**ز**»: أي بنقص، أما بزيادة، فيكون الحمل - لو رُدت - على المشتري من هذه الجهة، ومن الجهة التي أشار إليها المؤلف. اهـ

(٢٣٨١) أي تعب، من تعنّى الرجلُ، إذا نصِب، وأصيب بالتعنية.

الأسواق، (٢٣٨٢) والتغيُّرُ الذي لم يُفِت العين، وانتقالُ الملك، وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء.

وحاصلُها: أن عدم الفسخ، وتسليطَ المشتري على الانتفاع، ليس سببُه العقدَ المنهيّ عنه، بل الطوارئَ المترتِّبَةَ بعده، والغصبُ من هذا النحو أيضاً؛ فإنَّ على اليد العادية حكمَ الضمان شرعاً، والضمانُ يستلزم تعين المثل، أو القيمةِ في الذمة؛ فاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجهٍ مّا، فصار له بذلك شبهةُ ملك، فإذا حدث في المغصوب حادثٌ - تبقى معه العين على الجملة - صار محلَّ اجتهاد؛ نظراً إلى حق صاحب المغصوب، وإلى الغاصب؛ إذ لا يَجني عليه غصبُه أن يُحمَل عليه في الغرم عقوبةً (٢٣٨٣) له، كما أن المغصوب منه، لا يُظلَم بنقص حقّه، فكان في هذا (٢٣٨٤) الاجتهادُ بين هذين.

فالسببُ في تملك الغاصب المغصوبَ، ليس نفسَ الغصب، بل التضمين أوّلاً منضَمّاً إلى ما حدث بعدُ في المغصوب؛ فعلى هذا النوع أو شبهه، يجري النظرُ في هذه الأمور.

(٢٣٨٢) أي تغيرها بغلاء أو رخص.

(٢٣٨٣) «ز»: لا يظهر فيما إذا كان التغير بارتفاع الأسواق، ولا في كل ما كانت زيادتها لا ترجع إلى تكاليفه أو صنعه، بل كان ناشئاً عن حالتها هي؛ بأن كانت عُشَراء فولدت مثلاً؛ فيزيد ثمنها كثيراً، فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه: إنه تغير يعتد به مفوِّتاً، ويلزَم الغاصب بخصوص القيمة يوم الغصب؛ لأن هذا حمل على خصوص صاحبها، ولذلك جرى الخلاف في مثله. اهـ

(٢٣٨٤) في (ط): «في ذلك».

والمقصـودُ أن الأسبـــاب المشروعة، لا تكون أسبـــاباً للمفاسد، والأسبابَ الممنوعة، لا تكون أسباباً للمصالح؛ إذ لا يصح ذلك بحال.

فصل:

وعلى هذا الترتيـب يُفهم حكمُ كثيرٍ من المســائل في مذهب مالك وغيره.

ففي المذهب: أن من حلف بالطلاق لَيَقْضِيَنَّ [(٢٣٨٥)] فلاناً حقَّه إلى زمان كذا، ثم خاف الحنثَ بعدم القضاء - فخالع [(٢٣٨٦)] زوجتَه حتى انقضى الأجلُ، ووقع الحنثُ وليست بزوجة، ثم راجعها - أَنّ الحنث لا يقع عليه، وإن كان قصدُه مذموماً، [(٢٣٨٧)] وفعله مذموماً؛ لأنه احتال بحيلة أَبطلت حقّاً، فكانت المخـــالعةُ [(٢٣٨٨)] ممنـوعة وإن أثمرت عدم الحنث؛ لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المخالعة؛ بل بسبب أنه حَنِث ولا زوجةَ له؛ فلم يصادف الحنثُ محلّاً.

وكذلك قولُ اللخمي [(٢٣٨٩)] - فيمن قصد بسفره الترخصَ بالفطر في

(٢٣٨٥) في عامة النسخ الخطية: و(ط)، «أن يقضي»، والمثبت من: (ع)، وهو أدق.

(٢٣٨٦) في (ع)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ز)، و(ط): «فصالَحَ». وما أثبتناه أدق؛ بدليل ذكره فيما يأتي مكرراً بتلك الصيغة.

(٢٣٨٧) ينظر الذخيرة: ٣/٣٢٩.

(٢٣٨٨) في (ع)، و(ف)، و(م)، و(ت) و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ز)، و(ط): «المصالَحة»، وكذا قوله: «بسبب المصالحة». والصواب «بسبب المخالعة».

(٢٣٨٩) ينظر التبصرة: ٣/١٠٤٣.

رمضان -: إن له أن يفطر وإن كُرِه له هذا القصد؛ لأن فطره، بسبب المشقة اللازمة للسفر، لا بسبب نفس السفر المكروه، وإن عُلِّل الفطر بالسفر؛ فلاشتماله على المشقة، لا لنفس السفر.

ويحقق ذلك، أن الذي كُرِه له، السفرُ الذي هو من كسبه، والمشقةُ خارجةٌ عن كسبه؛ فليست المشقةُ هي عينَ المكروه له، بل سببَها، والمسبَّبُ هو السبب في الفطر.

فأمّا لو فرضنا (٢٣٩٠) أن السببَ الممنوعَ لم يثمر ما ينهض [سبباً لمصلحة، أو السبب المشروع لم يثمر ما ينهض] (٢٣٩١) سبباً لمفسدة؛ فلا يكون عن المشروع مفسدة تُقصد شرعاً، ولا عن الممنوع مصلحة تُقصَد شرعاً، وذلك كحِيَل (٢٣٩٢) أهل العِينة في جعل السلعة واسطة في بيع الدينار بالدينارين إلى أجل.

فهنا **طرفان، وواسطة:**

طرفٌ: لم يتضمن سبباً ثابتاً [ع-٦٨] على حال؛ كالحيلة المذكورة.

وطرفٌ تضمن سبباً قطعاً أو ظنّاً؛ كتغيير المغصوب في يد الغاصب، فيملكه على التفصيل المعلوم.

(٢٣٩٠) «**ز**»: أي فالأمثلة المتقدمة جميعها مثمرة لذلك. اهـ

(٢٣٩١) الزيادة ليست في: (ح)، و(م). وثابتة في باقي النسخ الخطية، وبها يفهم المقصود.

(٢٣٩٢) في (م): «كحيلة»، قال «**ز**»: فالحيلة مدخول فيها على أنها عقدة واحدة في صورة عقدتين؛ فليس هناك شيئان: أحدهما يعتبر سبباً ممنوعاً؛ أنتج مسبباً هو سبب في مصلحة يعتد بها؛ بخلاف سائر الأمثلة السابقة فتأمل. اهـ

وواسطةٌ لم ينتفِ فيها السببُ البتَّةَ، ولا ثبت قطعاً؛ [٢٣٩٣] فهو محل أنظار المجتهدين.

فصل:

هذا كله إذا نُظِر إلى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر، فإن تُؤمِّلت من جهة أخرى؛ كان الحكم آخَر، أوتردَّد [٢٣٩٤] الناظرون فيه؛ لأنه يصير محلاًّ للتردُّد.

وذلك أنه قد تقرر أن إيقاعَ المكلَّف الأسبابَ، في حكم إيقاع المسببات، وإذا كان كذلك؛ اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره؛ فلا يكون سبباً شرعيّاً فلا يقع له مقتضىً؛ فالعاصي بسفره لا يَقصُر ولا يُفطِر؛ لأن المشقّة كأنها واقعة بفعله؛ لأنها ناشئة عن سببه، والمحتالُ للحنث - بمخالعة امرأته - لا يخلّصه احتيالُه من الحنث، بل يقع عليه إذا راجعها، وكذلك المحتالُ لمراجعة زوجته بنكاح المحلِّل، وما أشبه ذلك.

فهنا إذا رُوجع الأصلان؛ كانت المسائل في محل الاجتهاد، فمن ترجح

(٢٣٩٣) «ز»: يحسُن مراعاةُ الظنّ أيضاً؛ ليتقابل مع سابقه الذي اعتبره فيه حتى تصِحَّ المقابلة. اهـ

(٢٣٩٤) في (ط): «وتردد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

عنده أصل؛ قال بمقتضاه، (٢٣٩٥) والله أعلم.

فصل: (٢٣٩٦)

ما تقدم في هذا الأصل؛ نَظَـرٌ في مسبَّبات الأسباب: من حيث كانت الأسبابُ مشروعةً أو غير مشروعة؛ أي من جهةِ مَا هي داخلة تحت نظر الشرع، لا من جهةِ مَا هي أسباب عادية لمسبَّباب عادية؛ (٢٣٩٧) فإنها إذا نُظر إليها من هذا الوجه؛ كان النظرُ فيها آخَر؛ فإنّ قاصِدَ التشفي بسبب القتل، (٢٣٩٨) متسبِّبٌ فيما هو عنده مصلحةٌ، أو دفعُ مفسدة، وكذلك تاركُ العبادات الواجبة، إنما تركها فراراً من إتعاب النفس، وقصداً إلى

(٢٣٩٥) ولا يخفى هنا أن الراجح في صورة المحتال، أنه يحنث، ومتى راجعها طلقت عليه؛ لعموم الأدلة القاضية بتحريم الحيل، وكذلك نكاحُ المحلل؛ لا يخفى أنّه نكاحٌ باطلٌ بالنصّ، وكذلك حِيَل بيع العينة.

وعلى هذا، فقول المؤلف: «فمن ترجح له أصل قال به»، لا ينسحب على جميع المسائل المذكورة، وإنما ينسحب على بعضها كالعاصي بسفره مثلا، وأما عامّـتُها ففيها نصوص واضحة، ينسحب عليها قاعدة: المسببُ يأخذ حكم السبب، أو قاعدة: إيقاع السبب، بمنزلة إيقاع المسبب.

(٢٣٩٦) **«ز»:** يقصد به إيضاحا للأصل السابق في المسألة، ويدفع به ما يقال: كيف لا تكون الأسباب الممنوعة سببا للمصالح؟ والعاقل لا يفعلها إلا وهي سبب في مصالحه وأغراضه، ومحصَّلُه أنه ليس المراد بالمصلحة ما هي ملائمة لطبعه أو منافرة؛ بل ما يعتد بها الشارع ويرتب عليها مقتضياتها. اهـ

(٢٣٩٧) لو قال: «من جهة أنها داخلة تحت نظر الشرع، لا من جهة أنها أسباب عادية ... إلخ، لكان أوضح، فإدخالُه «ما» في الجملة، وبعدها ضمير منفصل في الموضعين، يحتاج لتأويل ينبو عنه الفهم، ولا يدرك بسرعة.

(٢٣٩٨) في (ط): «بقصد القتل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الدعَة والراحة بتركها؛ فهو - من جهةٍ مَا هو فاعلٌ بإطلاق، أو تاركٌ بإطلاق - متسبِّبٌ في درء المفاسد عن نفسه، أو جلبِ المصالح لها؛ كما كان الناسُ في أزمان الفَـتَرات. والمصالحُ والمفاسد هنا، هي المعتبرَة بملاءمة الطبع ومنافرته، فلا كلام هنا في مثل هذا.

المسألة الثانية عشرة:

الأسبابُ - من حيث هي أسبابٌ شرعية لمسبَّبات - إنما شُرِعت لتحصُل [٢٣٩٩] مسبَّباتُها، وهي المصالح المجتلَبة، أو المفاسد المستدفَعة.

والمسبّبات - بالنظر إلى أسبابها - ضربان:

أحدهما: ما شُرِعت الأسباب لها [٢٤٠٠] **إمَّا بالقصد الأول** - وهي متعلَّق المقاصد الأصلية، [٢٤٠١] والمقاصد الأُوَل أيضاً - [٢٤٠٢] **وإما بالقصد الثاني** - وهي متعلَّق المقاصد التابعة - وكلا الضربين مُبيَّنٌ في كتاب المقاصد [٢٤٠٣].

والثاني: ما سِوَى ذلك مما يُعلم أو يُظن أن الأسباب لم تشرع لها، أو لا يُعلم ولا يُظن أنها شُرعت لها أو لم تُشرَع لها، فتجيء الأقسام ثلاثة.

أحدها: ما يُعلَم أو يُظَن أن السبب شُرع لأجله؛ فتسبُّبُ المتسبب

(٢٣٩٩) في (ط)، «لتحصيل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٤٠٠) «**ز**»: أي علماً أو ظنّاً بدليل مقابليه وما جاء له في بيانه لهذا القسم. اهـ

(٢٤٠١) «**ز**»: سيأتي أنها ما لم يكن فيها حظ للمكلف بالقصد الأول، وأنها من الواجبات العينية، والكفائية، ومقابلها ما كان فيه حظ للمكلف، ولم يؤكد الشارع في طلبها؛ إحالة على ما جبل عليه طباعه من سد الخلات، ونيل الشهوات، وبيانه في المسألة الثانية من النوع الرابع من المقاصد الشرعية. اهـ

(٢٤٠٢) في (ط): «أو المقاصد الأول أيضا»، والمثبت من: (ع)، و(ز). وعلق عليه «**ز**» بقوله: مغايرة في العبارة. اهـ

(٢٤٠٣) ينظر النوع الرابع من مقاصد وضع الشريعة للامتثال: المسألة الثانية.

فيه صحيح؛ لأنه أَتى الأمر من بابه، وتَوسَّل إليه بما أَذن الشارعُ في التوسل به إلى ما أَذن أيضاً في التوسل إليه؛ لأنَّا (٢٤٠٤) فرضنا أن الشارع قَصد بالنكاح مثلاً التناسلَ أوّلاً، (٢٤٠٥) ثم يَتبعُه اتخاذُ السكن ومصاهرةُ أهل المرأة - لشرفهم، أو دينهم، أو نحو ذلك - أو الخدمةُ، أو القيامُ على مصالحه (٢٤٠٦) أو التمتعُ بما أحل الله من النســـاء، أو التجملُ بمال المرأة، أو الرغبةُ في جمالها، أو الغبطةُ بدينها، أو التعففُ عما حرّم الله، أو نحوُ

(٢٤٠٤) **«ز»:** لعله سقط هنا كلمة **«إذا»** وبعد قوله: «دلت عليه الشـريعة» سقطت هذه الجملة: «وقصد الشخص المتسبب بالنكاح التناسل وحده - أو هو - مع بعض المنافع المذكورة، أو مجرد بعض المنافع غير التناسل صار إذن» إلخ، وبهذا يلتئم الكلام. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، لأنا فرضنا، ولم يُذكَر في واحدة منها - على كثرتها - ما خمنه الشيخ دراز، ولا أدري ما حمله على هذا التخمين الذي لاحقيقة له، فالكلام مستقيم وواضح لا يحتاج لتقدير ولا حذف.

والحذفُ الذي ذكره لا يصح، وكذا التقدير الذي قدره، فلو قدرنا كلمة «إذا» بعد كلمة «لِأَنّا» صار معنى الكلام: لأنا إذا فرضنا أن الشارع، إلخ، وبذلك تبقى كلمة «إذا» بدون جواب، ونحتاج أن نزيل الفاء من جملة «فصار إذن» لتكون جواباً، وهذا تكلف وشطط لاحاجة إليه.

(٢٤٠٥) **«ز»:** فالتناسل، قصد أصلي، كما في الحديث: «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم»، فجاء بصيغة الأمر، على طريقة ما لم يكن من حظ المكلف، كما يأتي شرحُه في كتاب المقاصد، وبقيتها تبع؛ فالسكن كما في آية: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ والمال، والجمال، إلخ، كما في حديث جابر بن عبد الله في تزوجه المرأة الثيب للقيام على مصالح أخواته، وهكذا الباقي، فكلها مقاصد للنكاح أقرها الشرع. اهـ

(٢٤٠٦) في (ع)، و(ز)، و(ف): «والقيام على مصالحه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وفي (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «والتمتع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت).

ذلك، حسبما دلت عليه الشريعة؛ فصار إذن ما قصده هذا المتسببُ مقصوداً للشارع (٢٤٠٧) على الجملة، وهذا كاف.

وقد تبيَّن في «كتاب المقاصد» أن القصدَ المطابقَ لقصد الشارع هو الصحيح؛ (٢٤٠٨) فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التسبب.

لا يقال: إن القصد إلى الانتفاع مجرداً، لا يغني دون قصد حِلّ البُضْع بالعقد أولاً؛ فإنه الذي ينبني عليه ذلك القصد، والشارعُ إنما قصدُه بالعَقد أولا الحِلُّ، ثم يترتب عليه الانتفاع؛ فإذا لم يقصد إلا مجردَ الانتفاع؛ فقد تخلّف قصْدُه عن قصد الشارع، فيكون مجردُ القصد إلى الانتفاع غيرَ صحيح.

ويتبين هذا بما إذا أراد التمتع بفلانة كيف اتفق، بحِل أو غيره؛ فلم يُمكِنه ذلك إلا بالنكاح المشروع، وقصْدُه أنه لو أَمكنه [بالزنا]؛ (٢٤٠٩) لحصَل مقصودُه؛ فإذا عَقد عليها - والحالُ هذه - فلم يكن قاصداً لحِلِّها، (٢٤١٠) وإذا لم يقصد حِلَّها؛ فقد خالف قَصْدَ الشارع بالعقد، فكان

(٢٤٠٧) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «مقصود الشارع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٤٠٨) ينظر القسم الثاني من المقاصد: مقاصد المكلف: المسألة الثانية، والثالثة.

(٢٤٠٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز). وفي (ع): «وقصده أنه لو حصل بالزنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٤١٠) الجملة جواب الشرط، أي فإنه لم يكن ... وفي (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «لحله» أي العقد، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

باطلاً، والحكمُ في كل فعل أو تركٍ، جارٍ هذا المجرى.

لأنّا نقول: [بل] (٢٤١١) هو على ما فُرض في السؤال صحيحٌ، وذلك أن حاصل قصدِ هذا القاصد، أنه لم يَقدر على ما قَصد من وجه غير جائز، فأتاه من وجهٍ قد جعله الشارع مُوصِلاً إليه، ولم يكن قصدُه بالعقد أنه ليس بعقد، بل قَصَد انعقادَ النكاح بإذن مَنْ إليه الإذن، وأَدّى ما الواجبُ أن يُؤدَّى فيه، لكنْ مُلْجَأً إلى ذلك، (٢٤١٢) فله بهذا التسبب [ع-٦٩] الجائزِ مقتضاه، ويبقى النظرُ في قصده إلى المحظور الذي لم يَقدر عليه، فإن كان عنده عزم على المعصية لو قدر عليها؛ أثِم عند المحققين، وإن كان خاطراً على غير عزيمة؛ فمغتفَر كسائر الخواطر.

فلم يقترن إذن بالعقد ما يصيِّره باطلاً؛ لوقوعه كاملَ الأركان حاصلَ الشروط، منتفِيَ الموانع، وقصدُ القاصدِ للعصيان لو قَدر عليه؛ خارجٌ (٢٤١٣) عن قصده الاستباحةَ بالوجه المقصود للشارع.

وهذا القصد الثاني موجودٌ (٢٤١٤) عنده لا محالة، وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب، فصحَّ التسبب.

(٢٤١١) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف). **قال «ز»:** معلقاً على لفظ «هو» الواقع بعد الزيادة، بقوله: أي العقد. اهـ

(٢٤١٢) أي مضطرا إليه، من ألجأه إلى الشيء، إذا اضطره وأحوجه إليه.

(٢٤١٣) **«ز»:** أي منفصل عنه ولا يضره لانفكاكه عنه. اهـ

(٢٤١٤) **«ز»:** أي حكما كما يقتضيه فرض السؤال، وكما يشير إليه قوله: «وأما إلزام قصد الحل» إلخ. اهـ

وأما إلزامُ قصْد الحِلّ؛ فلا يلزم، بل يكفي القصدُ إلى إيقاع السبب المشروع، وإن غفَل عن وقوع الحِلّ به؛ لأن الحِلَّ الناشئ عن السبب، ليس بداخل (٢٤١٥) تحت التكليف كما تقدم.

والثاني: ما يُعلَم أو يُظَنُّ أن السبب لم يشرع لأجله ابتداءً؛ (٢٤١٦) فالدليلُ يقتضي أن ذلك التسبب غيرُ صحيح؛ لأن السبب لم يُشرَع أوَّلاً لهذا المسبَّب المفروض، وإذا لم يُشرَع له؛ فلا يَتسبَّب عنه حكمةٌ (٢٤١٧) في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قُصِد بالسبب؛ فهو إذن باطل.

هذا وجه.

ووجه ثان: [وهو] (٢٤١٨) أن هذا السبب، بالنسبة إلى هذا المقصود المفروضِ، غيرُ مشروع. فصار كالسبب الذي لم يُشرَع أصْلاً، وإذا كان التسببُ غيرُ المشروع أصلاً لا يصح؛ فكذلك ما شُرع إذا أُخذ لِما لم يُشرَع له.

(٢٤١٥) «**ز**»: فهو مسبب، لا يلزم قصده ولا عدم قصده؛ لأنه فعل غيره. اهـ

(٢٤١٦) «**ز**»: أي إنه ليس من مقاصد الشرع بهذا السبب، وإن كان قد يترتب عليه مسببه، كالطلاق، والعتق، بالنسبة لعقد النكاح، والبيع؛ فالطلاق لا يكون إلا عن نكاح، والعتق لا يكون إلا عن ملك، كما لا يكون هدم البيت إلا عن بناء يهدم، ولكن الطلاق، والعتق، وهدم البيت، لم تقصد بالنكاح، والبيع، وبناء البيت. اهـ

(٢٤١٧) في (ن)، و(ط): «حكمته»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح).

(٢٤١٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

ووجه ثالث: أنّ كون الشارع لم يشرِّع هذا السببَ لهذا المسبَّب المعين، دليلٌ على أن في ذلك التسبب مفسدةً لا مصلحة، أوْ أن المصلحةَ المشروع لها السببُ منتفيةٌ بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً؛ فإن كان الشّارعُ قد نَهَى عن ذلك التسبب الخاصّ؛ فالأمر أوضح (٢٤١٩)، فإذا قصَد بالنكاح مثلاً التوصلَ إلى أمر فيه إبطالُه - كنكاح المحلل - أو بالبيع التوصلَ إلى الربا - مع إبطال البيع - وما أشبه ذلك من الأمور التي يُعلَم أو يظَن أن الشارع لا يقصدها - كان هذا العمل باطلاً؛ لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع، وهكذا سائر الأعمال والتسبباتِ العادية والعبادية.

فإن قيل: كيف هذا؟ والناكحُ في المثال المذكور إن كان (٢٤٢٠) قصَد رفع النكاح بالطلاق - لتَحِلَّ للأول - فما قَصَده إلا ثانياً عن قصد النكاح؛ (٢٤٢١) لأن الطلاق لا يحصل إلا في ملك نكاح؛ فهو قد قصد (٢٤٢٢) نكاحاً يَرتفع بالطلاق، والنكاحُ من شأنه ووضعِه الشرعي أن يرتفع بالطلاق، وهو مباحٌ في نفسه؛ فيصحّ، لكنْ كونُه قَصَدَ مع

(٢٤١٩) في (ط): «واضح»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ).

(٢٤٢٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «وإن كان»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٤٢١) في (ب)، و(ف): «عن قصده للنكاح».

(٢٤٢٢) في (ط): «فهو قصَد».

ذلك التحليلَ للأول؛ أمرٌ آخر وإن كان مذموماً؛ فإنه [٢٤٢٣] إذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما؛ فلا تأثـــير لأحدهما في الآخر؛ لانفكاك أحدِهما من الآخر تحقيقاً؛ كالصلاة في الدار المغصوبة [٢٤٢٤].

وفي الفقه ما يدل على هذا؛ فقد اتفق مالك، وأبو حنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح، والعتقِ قبل الملك؛ فيقول للأجنبية: إن تزوجتُكِ فأنت طالق، وللعبد: إن اشتريتُكَ فأنت حرٌّ، ويَلزمُه الطلاقُ إن تزوج، والعتقُ إذا اشترى، [٢٤٢٥] وقد عُلِم أن مالكاً وأبا حنيفة [٢٤٢٦] يبيحان له أن يتزوج المرأة، وأن يشتري العبد.

وفي «المبسوطة» عن مالك - فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها إلى ثلاثين سنة، ثم يخافُ العنَت [٢٤٢٧] - قال: «أرى له جائزاً أن يتزوج، [ولكن] [٢٤٢٨] إن تزوج، طُلِّقت عليه» [٢٤٢٩].

مع أن هذا النكاح، وهذا الشراء، ليس فيهما شيء مما قصَده الشارع

(٢٤٢٣) الفاء تعليلية؛ أي لأنه.

(٢٤٢٤) **«ز»:** أي فهو مما يتوجه فيه النهي لوصف منفك؛ لا للذات ولا لوصف ملازم؛ ومعروف أن فيه خلافا في فساده وعدمه. اهـ

(٢٤٢٥) ينظر المدونة: ٢/٧٢، وشرح فتح القدير: ٣/٣٦٣، والمغني: ١٣/٤٨٨.

(٢٤٢٦) **«ز»:** فيحكمان بصحة التسبب؛ مع أنه مما عُلم أن السبب لم يشرع له. اهـ

(٢٤٢٧) في (خ): «الحنث»، والمثبت من غيرها، وهو الجدير بالمقصود.

(٢٤٢٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٢٩) ينظر نحو نص المبسوطة في المدونة: ٢/٧٢.

بالقصد الأول، ولا بالقصد الثاني، إلا الطلاق والعتق، ولم يُشرَع النكاحُ للطلاق، ولا الشراءُ للخروج من اليد، (٢٤٣٠) وإنما شُرِعا لأمور أُخَر، والطلاقُ والعتاقُ من التوابع غير المقصودة في مشروعيّتهما؛ فما جاز هذا إلاّ لأنّ وقوعَ الطلاق أو العتق، ثانٍ عن حصول النكاح أو الملك، وعن القصد إليه؛ فالناكحُ قاصدٌ بنكاحه الطلاقَ، والمشتري قاصدٌ بشرائه العتق، (٢٤٣١) وظاهرُ هذا القصد، المنافاةُ لقصد الشارع؛ ولكنه مع ذلك جائزٌ عند هذين الإمامين.

وإذا كان كذلك؛ فأحدُ الأمرين جائز؛ (٢٤٣٢) إمّا جوازُ التسبب بالمشروع إلى ما لم يُشرَع له السبب، وإمّا بطلانُ هذه المسائل.

وفي مذهب مالك من هذا كثيرٌ جدّاً؛ ففي المدونة: - فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق (٢٤٣٣) - أنه ليس من نكاح المتعة، فإذنْ إذا تزوج (٢٤٣٤) المرأةَ ليمين لزمته (٢٤٣٥) أن يتزوج على امرأته؛ فقد فرضوا المسألة، **وقال**

(٢٤٣٠) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «عن اليد». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٤٣١) وجوازه مبني عندهما على دليل ضعيف، واجتهاد مرجوح.

(٢٤٣٢) في (ع)، و(ف): «لازم»، والمثبت من: (م)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وهو أدق وأنسب لما بعده.

(٢٤٣٣) **«ز»:** لكنه لم يحدد مدة، على ما يأتي لمالك. اهـ

(٢٤٣٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «فإذا تزوج المرأة» - بدون إذن- والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م)، و(ط).

(٢٤٣٥) لزمه وألزمه بمعنى واحد.

مالك: «إن النكاح حلالٌ، فإن شاء أن يقيم عليه أقام، وإن شاء أن يفارق فارق».

قال (٢٤٣٦) **ابن القاسم**: «وهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما عَلِمنا أو سمعنا».

قال: «وهو عندنا نكاح ثابت، الذي (٢٤٣٧) يتزوج يريد أن يَبَرّ في يمينه، وهو بمنزلة من يتزوج المرأة للذّةٍ يريد أن يصيب منها، لا يريد حبْسَها، ولا ينوي ذلك، (٢٤٣٨) على ذلك نيتُه وإضمارُه في تزويجها، فأمرُهما (٢٤٣٩) واحد، إن شاءا أن يقيما، أقاما؛ لأن أصل النكاح حلال».

ذكر هذا في «المبسوطة» (٢٤٤٠).

وفي «الكافي» - في الذي يَقْدم البلدة فيتزوج المرأة [ع-٧٠] ومن نيته أن يطلّقها بعد السفر - أن قول الجمهور جوازُه، (٢٤٤١) وذكر ابن العربي مبالغةَ مالك في منع نكاح المتعة، (٢٤٤٢) وأنه لا يجيزه بالنيَّة؛ كأنْ يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وإن لم يلفظ بذلك.

(٢٤٣٦) في (م)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «وقال»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٤٣٧) «**ز**»: أي نكاح الذي ... إلخ. اهـ

(٢٤٣٨) في (م): «ولا ينوي، على ذلك».

(٢٤٣٩) في (ف): «فأمرها».

(٢٤٤٠) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «ذكر هذه في المبسوطة»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(م). - ينظر المدونة: ١٣١/٢، والاستذكار: ٥٠٨/٥.

(٢٤٤١) ينظر الكافي: ٢٣٨.

(٢٤٤٢) كما في المدونة: ١٣٠/٢، تحت عنوان: «النكاح على أجل».

ثم قال: «وأجازه سائر العلماء» ومثَّل بنكاح المسافرين؛ قال: «وعندي أن النيَّة لا تؤثر في ذلك؛ فإنَّا لو ألزمناه أن يَنويَ (٢٤٤٣) بقلبه النكاحَ الأبدي؛ لكان نكاحاً نصرانياً، فإذا سَلِم لفظُه؛ لم تَضُرَّه نيّـتُه، ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن العشرة؛ رجاءَ الإرْبة، (٢٤٤٤) فإنْ وجدها وإلاّ فارَق، كذلك يتزوج على تحصيل العصمة، فإن اغتَبَط (٢٤٤٥) ارتَبط، وإن كَره فارق».

وهذا (٢٤٤٦) كلامُه في كتاب «الناسخ والمنسوخ» (٢٤٤٧).

وحكى اللخمي عن مالك: [إن تزوج لعُزْبة] (٢٤٤٨) أو لهوى ليقضي أربَه ويفارق؛ (٢٤٤٩) فلا بأس.

فهذه مسائل دلّت على خلاف ما تقدم في القاعدة المستدَلّ عليها،

(٢٤٤٣) «ز»: فرق بين أن ينوي النكاح الأبدي، وبين أن لا ينوي النكاح لمدة، وهو ما يشترطه مالك، والتنظيرُ أيضا ناب، لأنه متزوج على الأبدية إن حسنت عشرتها، فليس فيه دخول على التوقيت القطعي، وهو نكاح المتعة. اهـ

(٢٤٤٤) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الأبدية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وهو أدق. والإربة، الحاجة والشهوة.

(٢٤٤٥) فرح بذلك، وأحبه.

(٢٤٤٦) في (م)، و(ب)، «هذا»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ).

(٢٤٤٧) الناسخ والمنسوخ: ١٧١/١، في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

(٢٤٤٨) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «لغربة»، وكذا في التوضيح لابن الحاجب. وفي (ط): «فمَن نكح لغربة»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٢٤٤٩) في (م): «أو يفارق». ينظر قول مالك المذكور في التوضيح لابن الحاجب: ١٨١/٣.

وأشدُّها، (٢٤٥٠) مسألةُ حَل اليمين؛ لأنه لم يقصد النكاح رغبةً فيه، وإنما قَصد أن يَبَـرّ في يمينه، ولم يُشرَع النكاح لمثل هذا.

ونظائرُ ذلك كثيرة، وجميعُها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع، وما ذلك إلا لأنه قاصدٌ للنكاح أوّلاً، ثم الفراقِ ثانياً، وهما قصدان غير متلازمين، [وإلاّ] (٢٤٥١) فإن جعلتَهما متلازمين في المسألة الأُولى (٢٤٥٢) - بحيث يؤثر أحدهما في الآخر - فليكنْ كذلك في هذه المسائل، وحينئذ يَبطُل جميع ما تقدم (٢٤٥٣).

فعلى الجملة، يلزم إما بطلانُ هذا كلِّه، وإما بطلانُ ما تقدم.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: إجمالي.

(٢٤٥٠) «**ز**»: وإنما كان هذا أشدها؛ لأنه قصد أن لا يدخل بها، ولا يرتب المسببات مطلقا على سببها، وهو العقد، ولكنه في الأمثلة الأخرى، يرتب المسبب ويتمتع؛ لكن لا على الوجه المعروف للشرع في النكاح مثلا.

وظاهرٌ أن الكلام في الأمثلة التي بعدَ قوله: «وفي مذهب مالك من هذا كثير» ولا يدخل في المفضل عليه، المسائل السابقة: من المحلوف بطلاقها، والمعلَّق حريته على مشتراه، فلا تظهر الأفضلية في الشدة، بل قد يقال العكس، لأن النكاح المقصود به بر اليمين، يمكنه أن يرتب عليه حكمته ويتمسك بها، بخلاف المحلوف بطلاقها. اهـ

(٢٤٥١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ح). وثابتة في: (ز)، و(ت)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، ولا بد منها لفهم المقصود.

(٢٤٥٢) «**ز**»: مسألة نكاح المحلل. اهـ

(٢٤٥٣) «**ز**»: من هذا الأصل، وهو أن الدليل يقتضي أن هذا التسبب غير صحيح. اهـ

والآخر: تفصيلي.

فأما الإجمالي: فهو أن نقول: أصلُ المسألة صحيح؛ لما تقدم من الأدلة، وما اعتُرِض به؛ ليس بداخل تحتها، ولا هي منها، **بدليل قولهم بالجواز والصحة فيها، فما اتفقوا** منها على جوازه؛ فلسلامته من مقتضَى أصل المسألة، **وما اختلفوا** فيه؛ فلدخوله عند المانعين تحتها، ولسلامته عند المجيزين؛ لأن العلماء لا يتناقض كلامهم، (٢٤٥٤) ولا ينبغي أن يُحمَل على ذلك ما وُجد إلى غيره سبيل.

وهذا جواب يكفي المقلِّدَ في الفقه وأصوله، ويُورَدُ على العالِم (٢٤٥٥) - من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف الصالح - ليتوقَّفَ ويتأمل، ويلتمسَ المخرج، ولا يتعسَّف بإطلاق الردّ.

وأمّا التفصيلي: فنقول: إن [إطلاق] (٢٤٥٦) هذه المسائل، لا تقدح فيما تقدم.

(٢٤٥٤) هذا فيه نظر، وباستطاعتك أن تورد من كلام الأئمة المجتهدين مسائل متعارضة تماما، بحيث لا يمكن الجمع بينها بإطلاق، ولا يخفى أن هذا من المؤلف، داخل في جنس حسن الظن بالأئمة، وليس بدليل علمي يحتكم إليه.

وحسنُ الظن مطلوب، ولا يتناقض مع القول بتناقض بعض أقوال الأئمة؛ لأن ذلك اجتهاد منهم، وليس غرضهم التعارضَ، والتدافعُ إنما حصل عند تنزيل الاجتهاد على محل النازلة. وكلامُ الله تعالى وكلام رسوله ﷺ هما اللذان لا يتناقضان، وأما ما سواهما، فقد يوجد فيه شيء من ذلك وإن لم يقصد ، وليس أحد بمعصوم عن ذلك.

(٢٤٥٥) «**ز**»: أي المجتهد، أي يُعرض عليه ليتنبه، وذلك من تحسين الظن به. اهـ

(٢٤٥٦) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ع).

أمّا مسألةُ التعليق؛ فقد قال القرافي: «إنها من المشكلات على الإمامين، وإنّ مَن قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك؛ فقد التزم المشروعيةَ مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعاً» (٢٤٥٧).

قال: «وكان يلزم أن لا يصح العقدُ على المرأة البتَّة؛ لكن العقد صحيح إجماعاً، (٢٤٥٨) فدل على عدم لزوم الطلاق؛ تحصيلاً لحكمة العقد».

قال: «فحيث أجمعنا على شرعيته؛ دلّ ذلك على بقاء حكمته، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده».

قال: «وهذا موضعٌ مشكلٌ على أصحابنا» انتهى قوله (٢٤٥٩).

وهو عاضد لما تقدم، (٢٤٦٠) ولكنّ النظر فيه، راجعٌ إلى أصل آخر نُدرِجه أثناءَ هذه المسألة للضرورة إليه، وهي:

(٢٤٥٧) في (م): «شرعاً فيه».

(٢٤٥٨) أين هذا الإجماع مع كون المسألة من المشكلات؟

(٢٤٥٩) ينظر الفروق للقرافي: الفرق الخامس والستون بعد المائة.

(٢٤٦٠) «ز»: لأن فيه تسليماً للقاعدة مآلاً، وإنما الإشكال في التفريع كما قال: «وكان يلزم أن لا يصح العقد» إلخ، وقال: «وهذا موضع مشكل على أصحابنا» أي حيث فرعوا ما يتنافى مع القاعدة التي سلموها. اهـ

المسألة الثالثة عشرة:

وذلك أن السبب المشروع لحكمة، لا يخلو أن يُعلَم أو يُظن وقوعُ الحكمة به، أوْ لا.

فإن عُلِم أو ظُنَّ ذلك؛ فلا إشكال في المشروعية، وإن لم يُعلَم، ولا ظُنَّ ذلك؛ [فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك] [(٢٤٦١)] لعدم قبول المحل لتلك الحكمة، أو لأمر خارجي.

فإن كان الأول؛ ارتفعت المشروعيّةُ أصلاً؛ فلا أثر للسبب شرعاً البتة بالنسبة إلى ذلك المحل؛ مثلُ الزجر بالنسبة إلى غير العاقل إذا جَنى، والعقدِ على الخمر، والخنزير، والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية، [(٢٤٦٢)] والعتقِ بالنسبة إلى ملك الغير، وكذلك العباداتُ، وإطلاقُ التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل، وما أشبه ذلك.

والدليل على ذلك أمران:

الأول: [(٢٤٦٣)] أن أصل السبب قد فُرض أنه لحكمة؛ بناءً على قاعدة

(٢٤٦١) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٦٢) «**ز**»: أي بدون تعليق. اهـ وهذا التعليق وقع عند: «**ز**» أيضا على قول المؤلف الآتي: «إلى ملك الغير».

(٢٤٦٣) في (م): «أحدها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

إثبات المصالح، حسبما هو مُبيَّن في موضعه، [٢٤٦٤] فلو ساغ شرعُه مع فقدانها جملة؛ لم يصحّ أن يكون مشروعاً، وقد فرضناه مشروعاً، هذا خلف.

والثاني: أنه لو كان كذلك؛ [٢٤٦٥] لزم أن تكون الحدودُ وُضِعت لغير قصد الزجر، والعباداتُ لغير قصد الخضوع لله، وكذلك سائرُ الأحكام، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام.

وأمّا إنْ كان امتناعُ وقوعِ حكم الأسباب - وهي المسبَّبات -لأمر خارجي- مع قبول المحلّ من حيث نفسه - فهل يؤثر ذلك الأمرُ الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السببُ على أصل مشروعيته؟

هذا محتمِل، والخلافُ فيه سائغ، وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

أحدها: أن القاعدة الكلية، لا تقدح فيها قضايا الأعيان، ولانوادرُ [٢٤٦٦] التخلف، وسيأتي لهذا المعنى تقرير في موضعه [٢٤٦٧] إن

(٢٤٦٤) في أول كتاب المقاصد.

(٢٤٦٥) أي لو كان السببُ مشروعاً مع فقدان حكمته.

(٢٤٦٦) في (ف)، و(ب): «موارد».

(٢٤٦٧) «**ز**»: في كتاب المقاصد في المسألة العاشرة، أي فحيث إن المحل قابل في ذاته، فتخلُّف الحكمة في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج؛ لا يضر في اطراد الحكم، كالملك المترفّه مثلا؛ لا مشقة في سفره؛ ومع ذلك يطرد معه حكم السفر من قصر وفطر، ولذلك يقال فيمن علق =

شاء الله.

والثاني: - وهو الخاصُّ بهذا المكان - أن الحكمة إما أن تُعتبَر بمحلها، وكونِه قابلا [لها] (٢٤٦٨) فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه.

فإن اعتُبِرت بقبول المحل فقط؛ فهو [ع-٧١] المُدَّعَى، والمحلوفُ بطلاقها في مسألة التعليق، قابلةٌ للعقد عليها من الحالف وغيرِه، فلا يُمنَع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود.

وإن اعتُبِرت بوجودها في المحل؛ (٢٤٦٩) لزم أن يُعتبَر في المنع فقدانُها مطلقاً: لمانع أو لغير مانع؛ كسفر الملِك المترفِّه؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو (٢٤٧٠) مظنة لعدم وجود المشقة، فكان القصرُ والفطرُ في حقه ممتنعين، وكذلك إبدالُ الدرهم بمثله، وإبدالُ الدينار بمثله، مع أنه لا فائدة في هذا العقد.

وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جارياً على أصل مشروعيته، والحكمةُ غير موجودة.

= الطلاق على النكاح: المحلُّ قابل للحكمة، والمانع خارج، فيجري التسبب على أصله. وهذا الدليل عام في المسائل الفقهية؛ لا يخص موضع تخلف الحكمة عن سببها. اهـ

(٢٤٦٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٦٩) «ز»: أي فعلا. اهـ

(٢٤٧٠) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح): «وهو». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ولا يقال: (٢٤٧١) إنّ السفر مَظِنَّةُ المشقّة بإطلاق، وإبدالُ الدرهم بالدرهم مَظِنَّةٌ لاختلاف الأغراض بإطلاق؛ وكذلك سائرُ المسائل التي في معناها؛ فليَجُز التسبب بإطلاق؛ بخلاف نكاح المحلوفِ بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمَظِنَّة للحكمة، ولا توجد فيها على حال (٢٤٧٢).

لأنا نقول: (٢٤٧٣) إنما نظيرُ السفر بإطلاق، نكاحُ الأجنبية بإطلاق؛ فإن قلتم بإطلاق الجواز - مع عدم اعتبار الصور المقيَّدة؛ (٢٤٧٤) - فلْتقولوا

(٢٤٧١) «ز»: أي ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترّفه المسافر، وكذا في مسألة إبدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك.

أي لا يقال: نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها، بل إنما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها، يعني والسفر في ذاته مظنة المشقة، وإن لم توجد في بعض الأفراد النادرة؛ كالملِك مثلا.

أما مسألةُ نكاح المحلوف بطلاقها، فليست مظنةَ وجود الحكمة في أي فرد، فضلا عن الفرد النادر، وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب، يعني فعلى فرض أن المحل قابل، فهو قبول ذهني صرف، لا يحتمل تحققه، بخلاف مسألة الملك والدينار، فالمحل قابل، ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق؛ لأن المقيس عليه السفرُ بإطلاق، وغالبه تتحقق فيه الحكمة، أما هنا فلا تتحقق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد. اهـ

(٢٤٧٢) ولذا لا يجوز قياسها على السفر بإطلاق.

(٢٤٧٣) «ز»: أي فالمقارنة على ما صورتم، غير مستقيمة، لأنه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق، والمطلقُ هنا نكاح الأجنبية حُلف بطلاقها أو لا؛ هذا هو الذي يقارَن بالسفر مطلقاً؛ فإذا قلتم بإطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك، فلتقولوا بإطلاق الجواز في زواج الأجنبية، وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها. اهـ

(٢٤٧٤) في (ت)، و(ح): «مع اعتباره المقيدة»، وفي (م)، و(ب): «مع اعتبار المقيدة»، وفي (ن)، و(خ)، و(ط): «مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).=

بصحة نكاح المحلوف بطلاقها؛ لأنها صورةٌ مقيَّدة من مطلَق صورِ نكاح الأجنبيات، بخلاف نكاح القرابة المحرَّمة؛ كالأم، والبنت مثلا؛ فإنها مُحرَّمة بإطلاق؛ فالمحلُّ غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول (٢٤٧٥).

وإذا لم يكن ذلك؛ (٢٤٧٦) فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذ ذاك يكون بعضُ الأسباب مشروعاً - وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها - إذا كان المحلُّ في نفسه قابلاً؛ لأن قبول المحل في نفسه، مظنةٌ للحكمة، وإن لم توجد وقوعاً، وهذا معقول.

والثالث: أن اعتبار وجود الحكمة في المحل (٢٤٧٧) عيناً، لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانياً عن وقوع السبب؛ فنحن قبلَ وقوع السبب جاهلون بوقوعها و عدم وقوعها؛ فكَمْ مِمّن طَلّق على إثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فُسخ إذ ذاك، لطارئ طرأ، أو مانع مَنع.

وإذا لم نَعلم (٢٤٧٨) وقوعَ الحكمة؛ فلا يصح توقفُ مشروعيّة السبب

= **وكتب** في هامش (ت): «وضمير «اعتباره» راجع للمعنى المشروع له السبب»، وفي (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ): «فلنقولوا» والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب. ومن الصور المقيدة، سفر الملك المترفه.

(٢٤٧٥) أي من تقسيمات السبب المشروع، وهو أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة بذاته.

(٢٤٧٦) «**ز**»: أي إذا لم يكن المحل غير قابل، بل كان قابلا وإن منع منه مانع خارجي، صح التسبب، وتحمل عليه المسائل المتقدمة التي استشكلها القرافي، فينحل الإشكال. اهـ

(٢٤٧٧) في (ط): «في محل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٤٧٨) في (م)، و(ن): «وإذا لم تعلم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوعَ السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال.

فإذن لا بد من الانتقال إلى [أن] (٢٤٧٩) اعتبار مظِنة [الحكمة، ومظنةِ] قبول المحل لها على الجملة، (٢٤٨٠) كاف.

(٢٤٧٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ما عدا: (ت)، والتي بعدها ليست في: (ت)، وثابتة في غيرها، وفيها جميعها «كافٍ» - بالرفع - وفي (ط): «كافياً» فهو بالرفع خبر «إنّ» المذكورة. أو أنه خبر «ومظنة» بالنسبة للنسخ التي ليس فيها «إن» وهو بالنصب، مفعول ثان ل «اعتبار».

(٢٤٨٠) **«ز»**: إنما قال على الجملة؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا، ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره، ينقض كثيراً من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل، مهما كان قابلا، وجاء المانع من أمر خارج.

لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث، وبالتأمل فيه تجده دليلا ثانيا على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه باطل، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك، وإبدال الدرهم بالدرهم، باطلةً؛ مع أنها متفق عليها، ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور باطل، فما أدى إليه - وهو اعتبار وجودها في المحل - باطل؛ فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالاً.

وعليه: فهو وإن كان دليلا ثالثا على أصل الموضوع؛ وهو أن الاعتبار بقبول المحل - ولو منع من الحكمة أمر خارج - إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله: «والدليل الثاني» فحصل بهذا الصنيع شيءٌ من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه، فما جعله الدليلَ الثانيَ في الحقيقة؛ تحته الدليلان: الثاني والثالث. =

وللمانع أن يستدل أيضاً [٢٤٨١] على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها: أن قبول المحل، إما أن يُعتبَر شرعاً **بكونه قابلاً** في الذهن خاصةً - [٢٤٨٢] وإن فُرض غيرَ قابل في الخارج؛ فما لا يُقبل [٢٤٨٣] لا يشرَع التسببُ فيه - **وإما بكونه توجد** حكمتُه في الخارج؛ فما لا توجَد حكمتُه في الخارج لا يُشرَع أصلاً؛ كان في نفسه قابلاً لها ذهناً، أوْ لا.

فإن كان الأول؛ فهو غير صحيح؛ لأن الأسباب المشروعة، إنما شُرِعت لمصالح العباد، وهي حِكَمُ المشروعية؛ فما ليس فيه مصلحة، ولا هو مظنةُ مصلحةٍ موجودة في الخارج؛ فقد ساوَى ما لا يَقبل [٢٤٨٤] المصلحةَ لا في الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصَد الشرعي، وإذا استويا، امتنعا أو جازا، لكنّ جوازهما يؤدي إلى جواز ما اتُّفِق على منعه؛ فلا بد من القول بمنعهما

= **بقي** شيء آخر، وهو قوله: «وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة» هذا غير ظاهر؛ فإن المفروض، هو أن اعتبار السبب، بعد وجود الحكمة، لا وجوده، ولا يحصل الدور إلا بناء على ما فرضه: من توقف كل من الوجودين على الآخر؛ لأن توقف وجود الحكمة على وقوع السبب؛ ثم توقفَ اعتبار السبب ومشروعيته على وجود الحكمة، لا دور فيه؛ فلا يتم هذا الدليل إذا لوحظ فيه مسألة الدور، ولكنه يمكن تمامه بما قاله قبل الكلام في مقدمات الدور. اهـ

(٢٤٨١) في (ط): «وللمانع أيضاً أن يستدل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٤٨٢) **«ز»:** كنكاح المحلوف بطلاقها مثلا، فإن فرض حصول الحكمة فيها عقلا مع وجود هذا التعليق، غيرُ محال. اهـ

(٢٤٨٣) **«ز»:** أي ذهناً؛ وأما مايقبل ولو ذهناً؛ فيشرع فيه التسبب. اهـ

(٢٤٨٤) **«ز»:** وذلك كنكاح القرابة المحرمة، المتفق على منعه. اهـ

مطلقاً، (٢٤٨٥) وهو المطلوب.

والثاني: أنَّا لو أعملنا السبب [هنا] (٢٤٨٦) - [مع العلم بأن المصلحة (٢٤٨٧) لا تَنشأُ عن ذلك السبب، ولا توجد به - لكان ذلك نقضاً لقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأن التسبب هنا] (٢٤٨٨) يصير عبثاً، والعبثُ لا يُشرَع بناءً على القول بالمصالح (٢٤٨٩).

فلا فرق بين هذا، وبين القسم الأول، (٢٤٩٠) وهذا هو [معنى] (٢٤٩١) كلام القرافي (٢٤٩٢).

(٢٤٨٥) في (ف): «معاً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٤٨٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. **أي** بأن نرتب الطلاق على النكاح المعلق، والعتقَ على الشراء المعلق مثلا.

(٢٤٨٧) التي هي استدامة العشرة في النكاح، والانتفاع بالعبد بعد شرائه، فالطلاقُ والعتق بعدهما مباشرةً، يتنافى مع هذه المصالح، وذلك مناقض لقصد الشارع في شرع النكاح، والشراء.

(٢٤٨٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٨٩) وأما على القول بعدم بناء الأحكام على المصالح - كما يقوله الظاهرية - فيمكن تصور حكم بلا حكمة ولا مصلحة، وحينئذ يكون مناطُ الجواز أو عدمِه، هو الأمر والنهي، دون النظر إلى شيء آخر، وهو قول سيبطله المؤلف في افتتاح «كتاب المقاصد»، ويثبت هناك أنه ثبت بالاستقراء تعليلُ الأحكام الشرعية، وهو يفيد القطع في المسألة.

(٢٤٩٠) الذي هو عدم قبول المحل لتلك الحكمة.

(٢٤٩١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٤٩٢) «**ز**»: أي في قوله: «وكان يلزم أن لا يصح العقد البتة». اهـ

والثالث: أنّ جواز ما أُجيز من تلك المسائل، إنما هو باعتبار [٢٤٩٣] وجود الحكمة؛ فإنّ انتفاء المشقّة بالنسبة إلى الملِك المتَرفِّه غير متحقِّق؛ بل الظنُّ بوجودها غالبٌ، [٢٤٩٤] غيرَ أن المشقة تختلف باختلاف الناس، ولا تَنضبط؛ فنصَبَ الشارعُ المظِنّة في موضع الحكمة؛ ضبطاً للقوانين الشرعية، كما جَعل التقاءَ الختانين ضابطاً لمسبَّباته المعلومة - وإن لم يكن الماءُ عنه - لأنه مظِنّته، وجعَل الاحتلامَ مظنة حصول العقل القابلِ للتكليف؛ لأنه غير منضبط في نفسه.

(٢٤٩٣) **«ز»:** أي فلا بد من وجود مظنة الحكمة تفصيلا، وهي موجودة كذلك في مسألة المَلك، والمشقاتُ متفاوتة في الأشخاص والأحوال، حتى الملك المترفه، يحصل له مشقة في السفر تناسبه، وإذا فُرض أنه لم يحصل له مشقة، فلا يضر؛ لأن الضابط هو المظنة، وهي متحققة، دون مسائل النكاح والعتق المتقدمة؛ لأنه لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقا؛ بل مقطوع فيها بعدم ترتب الحكمة عليها. اهـ

(٢٤٩٤) لو قال: «متحقق» لما أبعد النجعة، ولكان ذلك هو الواقع، ففي زماننا هذا يدرَك ذلك أكثر، فقد تركب الطائرة، وأنت جالس فيها كأنك في بيتك، لا تشعر بسيرها، ولا بحرارة، ولا برودة، وتأكل، وتشـرب، وتتفكه كما تريد، وتنام كما ترغب.

ومع هذه الراحة المفرطة، فإنك إذا نزلت بعد ساعات، تشعر بالإرهاق، وتحتاج لوقت مّا، لتعود لطبيعتك المعتادة.

والملكُ المترفِّه في الزمن الغابر، لا يطمح في راحة دانية من هذه ولا شبيهة بها، ومع ذلك؛ فلا بُـدَّ أن يلحق كل مسافر نوعٌ من النصب، وصَدقَ المعصومُ ﷺ القائلُ: «السفر قطعةٌ من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونهمته، فإذا قضى أحدُكم حاجته، فليعجل على أهله».

وهذا المنصوص في هذا الحديث، هو الواقع الذي يشعر به كل مسافر.

إلى أشياءَ من ذلك كثيرةٍ.

وأما إبدالُ الدرهم بمثله؛ فالمماثلةُ من كل وجه قد لا تُتصوَّر عقلاً؛ (٢٤٩٥) فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما، (٢٤٩٦) كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فُرض التماثل من كل وجه؛ فهو نادر (٢٤٩٧) لا يُعتدُّ بمثله (٢٤٩٨) أن يكون معتبَراً، والغالبُ المُطّرِد اختلافُ الدرهمين، أو الدينارين، (٢٤٩٩) ولو بجهة الكسب (٢٥٠٠) فأُطلق الجواز لذلك.

[وإذا كان ذلك] (٢٥٠١) كذلك، فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا (٢٥٠٢).

(٢٤٩٥) وأمّا واقعاً، فهي متصورة وموجودة، وإنما لا تتصور عقلا؛ لأن الشيئين إذا تساويا من كل وجه بإطلاق، فإن العقل يجعلهما شيئاً واحداً لا شيئين، والأحكام على الأشياء، إنما تنبني على الخلاف بينها، وأما إذا اتحدت، فحكمها واحد.

(٢٤٩٦) أي في تمييز أحدهما من الآخر، فالتمييز دليل عدم المماثلة من كل وجه.

(٢٤٩٧) أي غير موجود، فكأنه ينزل النادر منزلة العدم، فعبر بهذا عن هذا، لأن فرض التماثل من كل وجه، هو ذهني لا واقعي.

(٢٤٩٨) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ولا يعتد بمثله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٤٩٩) في (ط): «والدينارين»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٥٠٠) «ز»: أي البُـرْء من الشبهة وغير البُـرْء؛ أي فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافهما اللازمة، فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لهما، كما أشار إليه. اهـ

(٢٥٠١) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٢٥٠٢) التي هي قبول المحل من حيث نفسه لحكمة الحكم.

فصل:

وقد حصل في ضمن (٢٥٠٣) هذه المسألة الجوابُ عن مسألة التعليق.

وأمّا مسألة النكاح للبِـرّ في اليمين، وما ذُكر معها؛ (٢٥٠٤) فإنه موضعُ فيه احتمال للاختلاف، وإن كان وجهُ الصحة هو الأقوى (٢٥٠٥).

فمن نظر إلى أنه نكاحٌ صَدَر من أهله، في محله القابل له - كما تقدم بسطه - لم يَمنع، ومن نظر إلى أنه - لَـمّا كان له نية المفارقة، أو كان مظنة لذلك - أشبه النكاحَ المُؤقَّت، لم يُجز.

هذا، وإن كان ابنُ القاسم لم يَحْك في [ع-٧٢] مسألة نكاح البِرّ خلافاً؛ فقد غمزه هو أو غيرُه بأنه لا يقع به الإحصان، وهذا كافٍ فيما فيه من الشبهة؛ فالموضعُ مجال نظر المجتهدين.

وإذا نظرنا إلى مذهب مالك؛ وجدنا نكاح البِرّ نكاحاً مقصوداً

(٢٥٠٣) **«ز»:** بناء على القول بإجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل؛ متى كان المحل قابلا في ذاته، وكان المانع خارجا عنه. اهـ

(٢٥٠٤) **«ز»:** هذه المسائل أيسر كثيراً من مسألة التعليق؛ لأن التعليق لا يتأتى فيه تحقق الحكمة بوجه؛ أما هذه فإنها لا مانع من تحقق الحكمة فيها، ووجود منافع النكاح، ومقاصده الشرعية، غايتُه أنه لابسها قصد قضاء اللذة، ولو لم ينو التمسك بها، أو حل اليمين.

يعني والغالب أنه لا يتمسك بها، أو قضاء شهوته مدة إقامته حتى إذا سافر فارق، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب الزوجية، أو لا تتفق مع المعتبر فيها، وكلها لا تنافي تحقق المقاصد المشروعة بالنكاح؛ فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل؛ المحل فيها قابل لحصول الحكمة؛ لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول، وفي هذه المسائل لا مانع منه. اهـ

(٢٥٠٥) لا يخفى ما في ترجيحه لوجه الصحة في تلك المسائل، لأن الأقوى فيها البطلان.

لغرضه المقصود، لكن على أن يَرفع حكم اليمين، وكونُه مقصوداً به رفعُ اليمين، يقضي (٢٥٠٦) بأنه قصْدٌ للنكاح المشروع الذي تَحِل به المرأةُ للاستمتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفعَ اليمين، وهذا غير قادح.

وكذلك النكاحُ لقضاء الوطر مقصودٌ أيضاً؛ لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة، ونيةُ الفراق بعد ذلك، أمرٌ خارجٌ، [راجع] (٢٥٠٧) إلى ما بيده من الطلاق الذي جَعل الشرعُ له، (٢٥٠٨) وقد يبدو له فلا يفارق، **وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة؛** فإنه في نكاح المتعة، بانٍ على شرط التوقيت، وكذلك نكاحُ التحليل، لم يَقصد به ما يُقصَد بالنكاح؛ إنما قَصد به تحليلها للمطلِّق الأوَّل بصورة نكاحِ زوجٍ غيره، لا بحقيقته؛ (٢٥٠٩) فلم يتضمن (٢٥١٠) غرضاً من أغراضه التي شُرع لها.

وأيضاً: فمن حيث كان لأجل الغير، لا يمكنُ فيه البقاءُ معها عرفاً، أو شرطاً؛ فلم يُمكِن أن يكون نكاحاً يمكن استمرارُه.

(٢٥٠٦) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب): «يكفي»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

(٢٥٠٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، ولا بد منها لصحة الكلام.

(٢٥٠٨) في (ط): «الشارع له»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ).

(٢٥٠٩) أي بحقيقة الزوج المغاير، وإن أخذ صورتَه ظاهراً.

(٢٥١٠) إن لم يتضمن نكاح التحليل.

وأيضاً: فالنص [٢٥١١] بمنعه، عتيدٌ [٢٥١٢] فيوقَفُ عنده.

وعلى أنه [٢٥١٣] لو لم يكن في نكاح المحلِّل تراوضٌ، [٢٥١٤] ولا شرط، - وكان الزوجُ هو القاصدَ لذلك - [٢٥١٥] فإن بعض العلماء [٢٥١٦] يصحح هذا النكاح؛ اعتباراً بأنه قاصدٌ للاستمتاع على الجملة، ثم الطلاقِ؛ فقد قَصد -

---

(٢٥١١) «ز»: «لعن الله المحلل والمحلل له»، ولعل هذا هو الوجه الوجيه، وإلا فالتعليق أشد منه بعداً عن صحة التسبب؛ لأنه لا يترتب عليه مقصد من مقاصد النكاح، بخلاف نكاح التحليل الذي لابد فيه من الوطء، وقد يبدو له فلا يفارق، كما حصل كثيرا، فيكون كقضاء الوطر.

ولكن ورد النص فيه بخصوصه لمعنى خاص، ومفسدة أخلاقية، رأى الشارع دفعها بتحريمه.

وأنت إذا تأملت قوله بعد: «إذا لم يكن تراوض، ولا شرط، وكان الزوج هو القاصد؛ فإن بعض العلماء يصحح النكاح؛ اعتبارا بأنه» إلخ، تعلم وجه ما قلنا، وأن مسألة المنع، لا ترجع إلى عدم وجود منافع النكاح الشرعية؛ لأنها حاصلة على الجملة، ولا على القصد؛ لأنه مع حصول القصد من الزوج - وهو صاحب الشأن - صح النكاح؛ فالكلام في هذا التراوض المُهِين للزوج والزوجة والمحلل، المؤدي إلى انحطاط الأخلاق، وقبول ما يشبه الزنا بمن تعتبر زوجة للأول وحرما له، حتى في هذا الوقت نفسه في نظرهم، وهذا أمر يصح أن يُرجع فيه للوجدان؛ ليُعلم مقدار ما يصيب الكرامة، وعزة النفس من جرائه. اهـ

(٢٥١٢) حاضر وموجود، وقوي.

(٢٥١٣) في (ط): «على أنه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٥١٤) أي مطالبة بقبوله، ومحاولة لإدخاله فيه بالمراودة والتفاوض معه على أن يتزوجها ثم يطلقها لترجع للأول، وقد تكون المراوضة بالطمع المالي، أو بالسلطة، أو بالخوف ممن تخاف سطوته، وقد تكون بالندّية، أو القرابة، أو الصداقة.

(٢٥١٥) أي لتوقيت النكاح، بأن يقصد في نفسه أن يتزوج مدة محددة ثم يطلق، ولكنه لم يظهر ذلك، ولم يصرح به، فيبدو النكاح ظاهرا، كأنه نكاح أبدي.

(٢٥١٦) يعني بعض الشافعية.

على الجملة - ما يُقصَد بالنكاح من أغراضه المقصودة، **ويتضمن** [٢٥١٧] ذلك العودَ إلى الأول إن اتَّفق - على قول - **ولا يتضمنه** على قول، وذلك بحكم التبعية، **وإن كان هذا من الأقوال المرجوحة؛** [٢٥١٨] فلا يخلو من وجه من النظر.

ومما يدل على أن حَل اليمين إذا قُصد بالنكاح لا يقدح فيه؛ [٢٥١٩] أنه لو نذر، أو حلف على فعل قربة - من صلاة، أو حج، أو عمرة، أو صيام، أو ما أشبه ذلك من العبادات - إنه يفعله، ويصح منه قربة، وهذا مثْلُه [٢٥٢٠] فلو

(٢٥١٧) **«ز»:** أي يتضمن نكاح التحليل - مع مقاصد النكاح الأصلية - قصدَه أن تعود إلى الزوج الأول، إن كان هناك اتفاق وشرط، وقال بعضهم: بل لا يتضمن حتى مع الشرط، وإنما هو أمر تبعي، وليس مقصوداً أصليا؛ فلا يمنع صحة العقد. اهـ

قلت: ما قال، فيه نظر، لأن مقصود المؤلف بقوله: «إن اتفق» إن حصل اتفاقاً دون شرط، ولا مراوضة، وليس مقصوده به إن كان بينهما اتفاق كما فهمه الشيخ «ز».

(٢٥١٨) بل هو من الأقوال الخارجة عن النص، والنظرُ فيه نظر غير مؤسس.

(٢٥١٩) في (ع): «أنه لا يقدح فيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٥٢٠) ليس مثلَه، ولا يصح قياس النكاح المقصود به حَل اليمن على القربات المذكورة في الصحة؛ لأنه قياس مع الفارق.

فهذه القربات، يترتب عليها مقتضاها وحكمتها التي شرعت لها؛ لذلك أمر الشارع بالوفاء بها بالنص في قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، بخلاف النكاح المقصود به حَلّ اليمين؛ فإنه لا يترتب عليه مقتضاه ولا حكمته؛ فالنكاحُ موضوع للاستدامة والمعاشرة وغيرهما من المقاصد، لا ليكون سببا لحل اليمين ورفعها، فالنكاح المقصود به رفع اليمين، ليس بمشروع لفقدان حكمته، والعبادةُ المنذورة، لا يضرها تعليق وقوعها بحصول شيء أو دفعه عن الناذر؛ لأن الشارع لم يعتبر ذلك قادحاً فيها، بخلاف النكاح لحل اليمين؛ فإن الشارع قد اعتبر فيه ذلك القصد، فافترقا. =

كان هذا من اليمين وشبهِه قادحاً في أصل العقد؛ [لكان قادحاً في أصل] (٢٥٢١) العبادة؛ لأن شرط العبادة التوجُه بها إلى المعبود؛ قاصداً بذلك التقرب إليه؛ فهكذا تقع (٢٥٢٢) العبادة المنذورة، أو المحلوف عليها - وإن لم يقصد بها إلاّ حل اليمين، (٢٥٢٣) وإلاّ لم يَبَـرّ فيه - فكذلك هنا، بل أولى.

وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها، فالعقدُ ببيعها صحيح، (٢٥٢٤) وإن لم يَقصد بذلك إلا حَلَّ اليمين.

وكذلك إن حلف أن يصيد، أو يذبح هذه الشاةَ، أو ما أشبه ذلك.

وهذا كلُّه راجع إلى **أصلين:**

أحدهما: أن الأحكام المشروعةَ للمصالح، لا يُشترَط وجودُ المصلحة في كل فرد من أفرادِ محالِّها، وإنما يُعتبَر أن تكون مَظِنَّـةً (٢٥٢٥) لها خاصة.

= **ومحاولةُ** المؤلف التسوية بينهما من كل وجه، هو اجتهاد في مقابلة نص مؤذنٍ باختلاف مناطهما.

(٢٥٢١) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٥٢٢) في (ط): «فكما تصح العبادة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٥٢٣) في (ح): «إلا حق اليمين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٥٢٤) بل هو مختلف فيه، فإذا لم يقصد ببيعها إلا حل اليمين، فإن العقد فاقد لحكمته التي تترتب عليه؛ فيؤول الخلاف فيه إلى التفصيل والتقسيم المذكور في بداية المسألة الثالثة عشرة، السابقة.

(٢٥٢٥) «**ز**»: أي على الجملة، وإلا فنكاح حل اليمين، مظنة أن لا يترتب عليه شيء من مقاصد النكاح المذكورة فيما سبق وأمثالها، وإن كان قد يترتب. وقلنا: «على الجملة» أي باعتبار أنه =

والثاني: أن الأمور العادية، إنما يعتبر في صحتها أن لا تكون مناقضةً لقصد الشارع، ولا يُشترَط ظهورُ الموافقة، (٢٥٢٦) وكلا الأصلين سيأتي إن شاء الله تعالى (٢٥٢٧).

فصل:

والقسم الثالث (٢٥٢٨) من القسمة الأولى، وهو (٢٥٢٩) أن يَقصِد بالسبب مسبَّباً لا يَعلَم ولا يَظُن أنه **مقصودٌ للشارع، أو غيرُ مقصود [له]،** (٢٥٣٠) وهذا موضعُ نظر، وهو محلّ إشكال واشتباه؛ وذلك أنا لو تسبّبنا؛ لأمكن أن يكون ذلك السببُ غيرَ موضوع لهذا المسبَّب المفروض، كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له ولغيره.

فعلى الأول: يكون التسببُ غير مشروع.

وعلى الثاني: يكون مشروعاً.

= مطلق نكاح أجنبية، مستوف للأركان، والشروط، وقوله: «خاصة» توكيد للحصر المستفاد من إنما. اهـ

(٢٥٢٦) قد يقال: إذا لم تكن المناقضة، فقد حصلت الموافقة.

(٢٥٢٧) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول، النوع الرابع: المسألة الثالثة عشرة، والرابعة عشرة، والخامسة عشرة.

(٢٥٢٨) «**ز**»: يظهر أن هذا الموضع يدخل تحت قاعدة الأمور المشتبهات. اهـ

(٢٥٢٩) في (ن)، و(ط): «من القسم الأول»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ).

(٢٥٣٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ت). وثابتة في: (ن)، و(ط).

وإذا دار العملُ بين أن يكون مشروعاً وغير مشروع، (٢٥٣١) كان الإقدامُ على التسبب غيرَ مشروع.

لا يقال: إن السبب قد فُرِض مشروعاً على الجملة؛ فلم لا يُتَسبَّب به؟

لأنا نقول: إنما فُرض مشروعاً بالنسبة إلى شيء معين مفروضٍ معلوم، لا مطلقاً، وإنما كان يصح التسببُ [به] (٢٥٣٢) مطلقاً؛ إذا عُلِم شرعيَّتُه لكل ما يَتسبب عنه على الإطلاق والعموم، وليس ما فرضنا الكلامَ فيه من هذا، بل عَلِمنا أن كثيراً من الأسباب شُرِعت لأمور تنشأ عنها، ولم تُشرَع لأمور وإن كانت تنشأ عنها، وتترتب عليها؛ كالنكاح؛ فإنه مشروع لأمور؛ كالتناسل وتوابعه، ولم يُشرَع ـ **عند الجمهور** ـ للتحليل ولا ما أشبهه؛ فلمَّا علمنا أنه مشروع لأمورٍ مخصوصة؛ كان ما جُهِل كونُه مشروعاً له، مجهولَ الحكم؛ فلم تصحّ (٢٥٣٣) مشروعيةُ الإقدام حتى يُعرَف الحكم.

ولا يقال: الأصلُ الجواز؛ لأن ذلك ليس على الإطلاق، فالأصلُ في الأبضاع المنعُ إلا بأسباب مشروعة، والحيواناتُ الأصلُ في أكلها المنعُ حتى تحصل الذكاةُ المشروعة.

إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياءَ، لا مطلقاً.

(٢٥٣١) في (ت)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «أو غير مشروع». والمثبت من: (ع)، و(ز)، وهو أدق.

(٢٥٣٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٢٥٣٣) في (ن)، و(ط): «فلا تصح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فإذا ثبت هذا وتبيَّن تسببٌ [٢٥٣٤] لا ندري أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروعِ أم ممّا لم يقصده؟ وجب التوقفُ حتى يعرَف الحكمُ فيه.

ولهذا قاعدة يتبين بها ما هو مقصودُ الشارعِ من مسبَّبات الأسباب وما ليس بمشروعٍ، وهي مذكورة في كتاب المقاصد، [والله المستعان] [٢٥٣٥].

(٢٥٣٤) في (ط): «مسبب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الأولى بالسياق بدليل ما بعده.

(٢٥٣٥) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب). ينظر المسألة الثالثة والرابعة من القسم الثاني من المقاصد.

المسألة الرابعة عشرة: [ع-٧٣]

كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكامٌ ضمناً، (٢٥٣٦) كذلك غيرُ المشروعة يترتب عليها أيضاً أحكام ضمناً؛ كالقتل يَترتب عليه القصاصُ والدِّيةُ في مال الجاني أو العاقلةِ، وغرمُ القيمة - إن كان المقتول عبداً - (٢٥٣٧) والكفارةُ (٢٥٣٨) وكذلك [الإتلافُ، و] (٢٥٣٩) التعدي، يترتبُ عليه الضمانُ والعقوبةُ، والسرقةُ يترتب عليها الضمانُ والقطعُ.

وما أشبه ذلك من الأسباب الممنوعة في خطاب التكليف، المسبِّبة لهذه الأشياء (٢٥٤٠) في خطاب الوضع، وقد يكون هذا السببُ الممنوع يسبب

(٢٥٣٦) أي لزوماً، والضمنُ هو باطن الشيء وداخله، يقال: يفهم من ضمن كلامه كذا، أي من دلالته ومراميه.

(٢٥٣٧) لأن العبد إذا قتله الحر، لا يقتل به، وإنما تجب عليه ديته التي هي قيمته، رُوي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وفيه حديث علي: «من السنة أن لا يقتل حر بعبد».

وهو ضعيف جداً، وفيه عن ابن عباس أنه ﷺ قال: «لا يقتل حر بعبد».

وهو أيضاً ضعيف جداً، فإن صحت الأسانيد عن الصحابة المذكورين أنهم قالوا بذلك؛ فالأمر ليس فيه مجال للاجتهاد، وإلا فظاهر القرآن يدل على التسوية. ينظر المغني: ٤٧٣/١٣.

(٢٥٣٨) إن كان القتل خطأً.

(٢٥٣٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز).

(٢٥٤٠) في (ع)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ت): «الأسباب». والمثبت من: (ن). وفي هامش (ت)، كتب الناسخ: «قوله: الأسباب، لعله تصحيف، والصواب الأشياء».

مصلحة (٢٥٤١) من جهة أخرى ليس ذلك سبباً (٢٥٤٢) فيها؛ كالقتل يترتب عليه ميراثُ الورثة، وإنفاذُ الوصايا، وعتقُ المدبَّرين، وحريةُ أمهات الأولاد، [وكذلك الأولاد]، (٢٥٤٣) وكذلك الإتلافُ بالتعدي، يترتب عليه ملكُ المتعدي للمتلَف تبعاً لتضمينه القيمة، والغصبُ يترتب عليه مِلك المغصوب إذا تغيَّـر في يديه (٢٥٤٤) - على التفصيل المعلوم - بناءً على تضمينه، وما أشبه ذلك.

فأمـا الضربُ الأول: (٢٥٤٥) فالعـاقلُ لا يَقصـد التسبـب إليـه؛ لأنه عينُ (٢٥٤٦) مفسدة عليه، لا مصلحةَ فيها، وإنما الذي من شأنه أن يُقصَد، الضربُ الثاني، وهو إذا قُصِد فالقصدُ إليه على وجهين:

(٢٥٤١) «ز»: أي يترتب عليه أمر معتدّ به شرعا، له أحكامه ومستتبعاته، وإن كان السبب الممنوع لم يقصد به ذلك في نظر الشارع، كما تقدم في النكاح يترتب عليه الطلاق وإن لم يكن من مقاصده، لأنه لا طلاق إلا في ملك عصمة؛ إلا أن هذا يمكن أن يقال في كل ما تضمنته الأسباب الممنوعة؛ لأنها غير مقصودة بالتسبب؛ بخلاف المشروعة؛ فبعض ما ينبني عليه مقصود بالتسبب. اهـ

(٢٥٤٢) في (م): «ليس كذلك سببا»، أي ليس مثل ذلك التسبب الممنوع سبباً فيها. وفي هامش (ت)، كتب الناسخ: «يريد أن الميراث وما معه، مسبب عن الموت المسبب عن القتل».

(٢٥٤٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٥٤٤) في (م): «يده».

(٢٥٤٥) يعني الأسباب غير المشروعة التي لا تسبب مصلحةً بوجه ما، والضرب الثاني: ما يسبب مصلحة من جهة أخرى.

(٢٥٤٦) أي ذاتُ مفسدة عليه. وفي (ن)، و(م)، و(ب): «غير»، وهو تحريف.

أحدهما: أن يُقصَد به المسبَّب الذي مُنع لأجله، لا لغير ذلك؛ (٢٥٤٧) كالتشفي في القتل، والانتفاع المطلق في المغصوب، والمسروق، (٢٥٤٨) فهذا القصدُ غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية؛ لأن أسبابها إذا كانت حاصلة؛ حصلت مسبَّباتها إلاّ من باب سدّ الذرائع؛ كما في حرمان القاتل، وإن كان لم يقصد إلاّ التشفي، أو كان القتلُ خطأً عند من قال بحرمانه، (٢٥٤٩) ولكن (٢٥٥٠) قالوا: إذا تغير المغصوبُ في يد الغاصب، أو أتلفه؛ فإنّ من أحكام

(٢٥٤٧) في (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «لا غير ذلك»، والمثبت من: (ع)، وكلاهما صحيح، أي لا يقصد لغير ذلك، أو: لا يقصد غير ذلك.

وعلق «ز» على لفظ «التشفي» بقوله: هل يعتبر شفاء النفس من غيظها: بقتل من غاظها مصلحة؟ وكذا مطلق الانتفاع بالمسروق، والمغصوب، بقطع النظر عما يترتب عليهما من الملك.

الظاهرُ أن ذلك كله لا يسمى مصلحة؛ أعني أمراً معتدّاً به شرعاً، له أحكام، كالملك، فهو مصلحة لها توابع كثيرة، وعليه فلا يظهر وجه لإدراج هذا في الضرب الثاني الذي يترتب عليه مصلحة، وكان يجمل به أن يجعله أمرا ثالثا غير الضربين المذكورين؛ يرشدك إلى أن التشفي وما معه ليس مصلحة بالمعنى المقصود.

قولُه: «فهذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام المصلحية» يعني كملك المغصوب، فيؤخذ منه أن التشفي ليس حكماً مصلحيّاً. اهـ

(٢٥٤٨) في (خ): «المسروق والمغصوب».

(٢٥٤٩) وهم كثير من أهل العلم، ويروى عن عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، ونص عليه أحمد، وذهب الحسن، ومجاهد، وسعيد بن المسيب إلى توريثه من المال دون الدية. ينظر المغني: ٩/١٥٠-١٥١.

(٢٥٥٠) **«ز»:** بالتأمل يعرف الفرق بين القتل والغصب، حيث أجروا قاعدة سد الذرائع في الأول دون الثاني؛ فمرتبة النفس في حفظ الضروريات، غير مرتبة المال. =

[ذلك] (٢٥٥١) التغير أنه إن كان كثيراً؛ فصاحبُه غيرُ مخير فيه، ويجوز للغاصب الانتفاعُ به على ضمــان القيمة؛ على كراهية عند بعض العلمــاء، وعلى غير كراهة (٢٥٥٢) عند آخرين.

وسببُ ذلك، أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارِع في ترتب هذه الأحكام؛ لأنها ترتبتْ على ضمان القيمة أو التغير، أو مجموعِهما، وإنما ناقَضَه في إيقاع السبب المنهيّ عنه، والقصدِ إلى السبب (٢٥٥٣) بعينه، ليَحصل به غرضٌ مطلقٌ غير القصد إلى هذا المسبَّب بعينه، الذي هو ناشئ عن الضمان أو القيمة، أو مجموعِهما.

وبينهما فرق، وذلك أن الغصب يتبعه لزومُ الضمان على فرض تغيره؛ فتجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الغصب، وحين وجبت القيمة وتعيَّنت، صار المغصوبُ لجهة الغاصب (٢٥٥٤) ملكاً له؛ (٢٥٥٥) حفظاً لمال

= **وأيضاً** في الغصب لا يضيع على المغصوب منه شيء؛ فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة، ولا يتأتى ذلك في النفس بعد القتل، ويمكن لكل قاتل ادعاءُ قصد التشفي؛ ولو كان قاصدا للتوابع كالميراث؛ لأنه أمر مستور عنا؛ فلو أخذ بهذا، لطاحت نفوس وهُدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط. اهـ

(٢٥٥١) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(ب)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز).

(٢٥٥٢) في (م): «كراهية»، وفي (ب): «كراهة»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ز)، و(ح)، و(ت) و(ن).

(٢٥٥٣) في (م): «المسبب»، وهو خطأ.

(٢٥٥٤) في عامة النسخ الخطية: «الغاصب»، وفي: (ع): «الغصب»، وكلاهما صحيح.

(٢٥٥٥) «**ز**»: أي فقصد الغاصب بالغصب إلى مجرد الانتفاع، بقطع النظر عن الملك، غيرُ القصد من الغاصب بالغصب إلى الملك، وحيث إن الأخير لم يحصل منه؛ فلا يقال: كيف يملك =

الغاصب أن يذهب باطلاً بإطلاق؛ فصار ملكُه تبعاً لإيجاب القيمة عليه، لا بسبب الغصب؛ فانفكّ القصدان.

فقصْدُ القاتل التشفي، غيرُ قصده لحصول الميراث، وقصدُ الغاصب الانتفاعَ، غيرُ قصده لضمان القيمة، وإخراجِ المغصوب عن ملك المغصوب منه.

وإذا كان كذلك؛ جرى الحكمُ التابعُ الذي لم يقصده القاتلُ والغاصب على مجراه، وترتَّب نقيضُ مقصوده (٢٥٥٦) فيما قَصد مخالفتَه، وذلك عقابُه، وأُخِذ المغصوبُ من يده، أو قيمتُه، وهذا ظاهر إلا ما سُدّت فيه الذريعة.

والثاني: أن يَقصد توابع السبب؛ وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمناً؛ كالوارث يقتل الموروث؛ ليحصل له الميراث، والموصَى (٢٥٥٧) له يقتل الموصِي؛ ليحصل له الموصَى به، والغاصبِ يقصد ملك المغصوب، فيغيِّره ليضمن قيمتَه ويتملكَه، وأشباهِ ذلك.

= بسبب غصب وقد ناقض قصدَ الشارع؛ حيث لم يجعل الغصب سببا في الملك؟ فإنه إنما ناقض في فعل السبب الممنوع، وسببُ الملك هنا ليس هو الغصب الممنوع، بل السبب التغيرُ، والضمانُ وإن ترتبا عليه، فلم ينْبن الملك على سبب ناقض فيه قصد الشارع.

ويبقى الكلام فيما لو قصد بالغصب التملك ولم يغيره بنفسه؛ بل حصل فيه موجب فوت المغصوب بدون إرادته، هل يكون حكمه صحة تملكه بالقيمة أم لا؟ لم يفرقوا في الفروع بين القصدين متى حصل موجب الفوت، كما أنهم لم يفرقوا في قتل العمد بين القصدين: التشفي وغيره في حرمانه من توابع السبب التي تعود على القاتل بالمصلحة. اهـ

(٢٥٥٦) «**ز**»: وهو مطلق الانتفاع بلا مقابل. اهـ

(٢٥٥٧) في (م): «والوصي».

فهذا التسبب باطل؛ لأن الشارع لم يضع [(٢٥٥٨)] تلك الأشياء في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة؛ فليست إذن بمشروعة في ذلك التسبب، ولكن يبقى النظر: [(٢٥٥٩)] **هل يُعتبَر** في ذلك التسببِ المخصوصِ كونُه مناقضاً في القصد لقصد الشارع عيناً [(٢٥٦٠)] حتى لا يترتب عليه ما قصده المتسببُ. فتنشأ من هنا قاعدة: «**المعاملة بنقيض المقصود**» ويُطلَق [(٢٥٦١)] الحكمُ باعتبارها إذا تعيَّن ذلك القصدُ المفروض، وهو مقتضى [(٢٥٦٢)] الحديث في حرمانِ القاتلِ الميراثَ، [(٢٥٦٣)]

(٢٥٥٨) في (ط): «لم يمنع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الصواب.

(٢٥٥٩) أي النظر الاجتهادي.

(٢٥٦٠) **«ز»:** فقد قصد بالسبب بعينه إلى المسبب بعينه الذي لم يجعله الشارع من أسبابه؛ فليس الغصب والسرقة مثلا من أسباب الملك في نظر الشارع، ولكنه قصد إلى ذلك، فيكون قصدُه بعينه، مناقضا لقصد الشارع بعينه. اهـ

(٢٥٦١) في (ب)، و(م)، و(ح): «ومطلق»، وهو خطأ.

(٢٥٦٢) **«ز»:** وإن كان الحديث لم يفرق في القصد، بل قال: «القاتل لا يرث» فإذا كان قاصداً الميراث بالقتل فظاهر، وإن لم يظهر قصده، عومل بذلك أيضاً سدّاً للذريعة، ولو قال: «مقتضى الفقه في الحديثين» كان أحسن. اهـ

(٢٥٦٣) **صحيح بغيره:** أخرجه النسائي في الكبرى: ١٩٠/٦، ٢- ٦٣٣٣، وأحمد في المسند «الفتح الرباني»: ١٩١/١٥، وابن عدي في الكامل، في ترجمة إسماعيل بن عياش: ٢٩٣/١، والدارقطني: ٩٤/٤-٩٥.

من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج ويحيى بن سعيد – وذكر آخر - ثلاثتهم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنه ﷺ قال: «ليس للقاتل من الميراث شيء».

ومداره على إسماعيل بن عياش، وروايتُه عن غير الشاميين ضعيفة، وهذه منها، فشيخه ابن جريج، مكي.

لكنه لم يتفرد به، فقد أخرجه أبو داود في الديات: ١٨٩/٤، ح ٤٥٦٤، والبيهقي: ٢٢٠/٦، ٣٨/٨.=

ومقتضى الفقه في حديث المنع من جمع المفترِق، وتفريق المجتمِع خشيةَ الصدقة (٢٥٦٤).

= من طريق شيبان بن فروخ، عن محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب به.

وهذا الإسناد، لا بأس به في المتابعات: شيبانُ بن فروخ، صدوق يهم، وكذلك محمد بن راشد، وسليمان بن موسى الأشدق، اختلط قبل موته بقليل، وفي بعض حديثه لين.

ويدل على لين هذا الإسناد، أن الحديث أخرجه مالك في الموطأ: في العقول: ٨٧٦/٢، وعنه النسائي في الكبرى: ح ٦٣٣٤، والشافعي في الرسالة: ص١٧١، وابن ماجه: ٨٨٤/٢ ح ٢٦٤٦.

عن يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب مرسلا.

وحسنه في الزوائد، والصوابُ تصحيحه بشواهده: عن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وغيرهم. وسيكرره المؤلف في: ٢٦١٢، ٦٨٥٦، ٧٣٠٩.

(٢٥٦٤) أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٦٨/٣ ح ١٤٥٠، من حديث أنس، وقال في الترجمة: «ويذكر عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ مثله».

قال الحافظ في الفتح: «وحديث ابن عمر المشار إليه، أخرجه أبو داود، وأحمد، والترمذي، والحاكم، وفي سنده سفيان بن حسين، وهو ضعيف في الزهري.

وفي الباب عن علي عند أصحاب السنن، وعن سويد بن غفَلة عند النسائي، وعن سعد بن أبي وقاص عند البيهقي».

وسيكرره المؤلف في: ٢٦٦١، ٨٩٣٩، عن أنس رضي الله عنه.

وعلق على الحديث «ز» بقوله: فيؤخذ منه المعاملة بنقيض المقصود فيما قصد فيه مخالفة التسبب الشرعي. اهـ

وكذلك ميراثُ المبتوتة في المرض،(٢٥٦٥) وتأبيدُ التحريم(٢٥٦٦) على من نكح في العدة. إلى كثير من هذا.

(٢٥٦٥) لأنه لما طلَّقها في مرض مَخوفٍ منه وبتَّ طلاقها، فمات في العدة؛ فإنه قد يتهم بأنه يريد بذلك حرمانَها من الميراث، فتورث منه، معاملة له بنقيض مقصوده، ولو ماتت هي في العدة قبله؛ لم يرثها؛ أخذاً بهذا الأصل، وقد حكم به عثمان، فإنه ورَّث تُماضِرَ بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمان بن عوف، وكان طلقها وبتَّ طلاقها في مرض موته.

ويُروَى هذا عن عمر، وعلي، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد في رواية، معاملةً له بنقيض قصده.

وذهب الشافعي في الجديد إلى أنها بائن، فلا ترث، كالبائن في الصحة، وذهب أحمد - في المشهور عنه - وابن أبي ليلى، ومالك، إلى أنها ترث في العدة وبعدها ما لم تتزوج. ينظر المغني: ١٩٥/٩.

(٢٥٦٦) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أو تأبيد التحريم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وهو أدق من حيث المعنى.

وبالتأبيد حكم عمر ﷺ - ففي الموطأ: كتاب النكاح: باب جامع ما لا يجوز في النكاح: ٥٣٦/١، أن طُليحة الأسدية كانت تحت رشيد الثقفي، فطلقها، فنكحت في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب، وضرب زوجَها بالمِخفقة ضربات، وفرق بينهما، ثم قال: «أيُّما امرأة نَكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها، فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخِر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها؛ فرَّق بينهما، ثم اعتدّت بقية عدّتها من الأول، ثم اعتدّت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً».

وإنما حكم ﷺ بتأبيد التحريم بينهما، معاملةً لهما بنقيض مقصودهما، لأن مَنْ تعجَّل شيئاً قبل أوانه، عوقب بحرمانه، والله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾.

وبه قال مالك، والأوزاعي، والليث، وذهب أبو حنيفة، والشافعي، والثوري، إلى أنها إن انقضت عدتها - بعد تفريقهما - فلا بأس أن يتزوجها مرة ثانية، وهؤلاء رأوا أن المعاملة بنقيض المقصود، هو اجتهاد غير مطرد؛ لأن في بعض الروايات أن عمر رجع عن ذلك =

أو يعتبَر جعلُ الشارِع [ذلك] (٢٥٦٧) سبباً للمصلحة المترتبة، ولا يُؤثِّر في ذلك قصدُ هذا القاصد؛ فيستوي في الحكم مع الأول؟

هذا مجالٌ للمجتهدين فيه اتساع نظر، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين؛ فلنقبضْ عِنان الكلام فيه [انتهى] (٢٥٦٨).

= لمَّا بلغه أن عليّاً أنكر عليه ما حكم به من التأبيد، وجعل الصداق في بيت المال. ينظر المغني: ١١/٢٣٧- ٢٣٨.

(٢٥٦٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولابد منها ليستقيم الكلام.

(٢٥٦٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

النوع الثاني في الشروط

والنظر فيه في مسائل:

المسألة الأولى:

إن المراد بالشَّرط (٢٥٦٩) في هذا الكتاب، ما كان وصفاً مُكمِّلاً لمشروطِه فيما اقتضاه [ع-٧٤] ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكمُ فيه؛ كما نقول: إن

(٢٥٦٩) في (ف)، و(ز): «الشروط»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ح).

قال«ز»: يؤخذ من شراح ابن الحاجب أنه كما أن المانع نوعان: مانع للسبب، ومانع للحكم، فكذا الشرط، شرط للسبب، وشرط للحكم، وأن الشرط مطلقا في الحقيقة، يرجع إلى أنه مانع، لكن بجهة عدمه، والمسمى مانعا منعُه بجهة وجوده، وأن شرط السبب، يشتمل عدمُه على أمر ينافي حكمة السبب؛ مثاله: البيع، سبب في ثبوت الملك، وحكمته حل الانتفاع، وشرطه القدرة على تسليم المبيع، وعدمُ القدرة يقتضي العجز عن الانتفاع، وهو يخل بحكمة حل الانتفاع.

وشرطُ الحكم، اختلفت عبارتهم فيه: فمن قائل: إن عدمه يقتضي حكمة تنافي حكمة الحكم، وعند تطبيقه يتعسر وجود حكمتين مطردتين متنافيتين؛ فلذلك قال غيره: شرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تنافي نفس الحكم، ومثلوه بالصلاة؛ فهي سبب الحكم، وهو ترتب الثواب، وعدم العقاب، وحكمةُ الصلاة التوجه لجناب القدس، وشرطها الطهارة؛ فعدم الطهارة، يشتمل على أمر: هو مخالفة الشارع في جعله الطهارة شرطا للثواب، وهذا ينافي الحكم، وهو حصول الثواب، وعدم العقاب، وإن كانت حكمة الصلاة - وهي مطلق التوجه لجناب القدس - موجودة فيما هو مسمى الصلاة، ولو بدون الطهارة.

وعليه، فشرطُ السبب، عدمُه يخل بحكمة السبب؛ فيخل بتسبب الحكم عنه أيضا، وشرطُ الحكم، يخل بالحكم وإن كانت حكمة السبب موجودة.

فلنَعُد إلى بيان كلام المؤلف ومقارنته بما قالوه: يقول: إن الشرط «ما كان مكملا للمشروط فيما اقتضاه المشروط» أي فيما ترتب على المشروط من الحكمة؛ أي، وإذا كان مكملا له في حكمته؛ فعدم الشرط مخل بحكمته، ولا يخفى أن هذا هو شرط السبب. ثم قال: «أو فيما اقتضاه الحكم فيه»؛ أي يكون الشرط مكملا للمشروط لا في حكمته هو؛ بل في =

= الحكمة التي اقتضاها الحكم الحاصل بسبب هذا المشروط، وإذا كان كذلك؛ فعدمه يقتضي حكمة تخل بحكمة الحكم.

ولا يخفى أن هذا هو شرط الحكم، على الرأي الأول الذي اعترض بأنه يتعسر تطبيقه على كل شرط للحكم؛ لاستدعائه حكمتين متنافيتين:

إحداهما: في عدم الشرط، والأخرى في الحكم، وهو ما لم يذكروا له مثالا فضلا عن اطراده. وقد علمت مثاله على الرأي الثاني، وهو يريد بإدماج النوعين في تعريف واحد؛ جعْلَ الشرط نوعا واحدا، كما سيأتي له ذلك في المانع أيضا، ويجعل ذلك اصطلاحه.

أما أمثلته؛ فالمثال الأول، لشرط السبب، لأن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، وحكمته التي اقتضاها وصفُ الغنى، وشرطُ هذا السبب المكمل له في هذه الحكمة الحولُ، وبعبارة أخرى؛ إمكان النماء؛ لأن استقرار حكم الملك، إنما يكون بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح؛ فقدر له حول جُعل مناطا لهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونه غنيا، فعدم الشرط - وهو التمكن - ينافي حكمة السبب، وهي الغنى.

وعليه؛ فمتى اختلت حكمة السبب لعدم الشرط؛ فلا يترتب الحكم أيضا. فقوله: «أو لحكمة الغنى» تنويع في العبارة؛ أي: إن ما يقتضيه الملك هو الحكمة التي هي وصف الغنى، وكذا يقال في أمثاله الآتية بعد.

ومثاله الثاني، لشرط الحكم؛ فالزنى سبب لحكم هو الرجم، وحكمته حفظ النسل، وبقاء النوع الإنساني، أي حكمة ترتب الحكم عليه وشرعيته عنده، حفظ النسل، وشرطُه الإحصان، فإذا عدم الإحصان؛ كان معذورا، فعُدِم الحكم - وهو الرجم - مع بقاء حكمة السبب، وهي حفظ النسل؛ لأن حفظ النسل، يحصل برجم المحصن وغير المحصن.

ولا يخفى عليك أنه لا يظهر في مثاله هذا تطبيقُه على ما جرى عليه: من أن شرط الحكم، مكمل لحكمة الحكم التي اقتضاها؛ لأنه لا يوجد فيه حكمتان متنافيتان بين عدم الشرط والحكم، أما على الرأي الثاني؛ فظاهر كما صورناه.

ومثاله الثالث، من شرط السبب؛ فالقتلُ العمد العدوان سبب في القصاص، وحكمته المترتبة من شرعية الحكم عنده، الزجر واستتباب الأمن، وشرطُه التكافؤ؛ بحيث لا يقتل الأعلى بالأدنى، فإذا عدم الشرط وهو التكافؤ؛ اختلت حكمة السبب، وهي الزجر واستتباب =

= الأمن؛ لأنه يترتب على قتل الأعلى بالأدنى مفسدة ونزاع وهرج؛ لأنه لا تقبله النفوس؛ فعدم الشرط مخل بحكمة السبب؛ فلا حكم أيضاً.

ومثاله الرابع: من شرط السبب أيضا؛ فالصلاة سبب للثواب، وحكمتها الانتصاب للمناجاة: بالخضوع، والأدب، والطهارةُ شرطها، وعدمُ الطهارة ينافي حكمة الخضوع والأدب؛ فلا يترتب الحكم وهو الثواب.

وقوله: «سواء علينا»إلخ يشير به إلى ما قالوه في تقسيم الحكم الوضعي إلى ما جعله الشارع علة، وما جعله سببا، وما جعله علامة، وما جعله ركنا ... إلخ، كما جاء في «تحرير الكمال» وشرحه أَن الذي وضعه الشارع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه، إن كانت المناسبة ظاهرة بين ما وُضع وبين الحكم المشروع لذلك الموضوع - يعني بحيث تتلقاه العقول السليمة بالقبول والتسليم - بأن هذا يترتب عليه عند العقل هذا الحكمُ؛ فيسمى وضع العلة، كالقتل العمد العدوان، الموجب لانتشار العدوان، وجعَله الشارع علة للقصاص؛ لإبطال انتشار القتل المذكور؛ فالعقول السليمة تقبل ترتب هذا الحكم على هذه العلة؛ لأن ملاءمته ظاهرة.

وأما إن كانت المناسبة غير ظاهرة إلا بوسائط وفي الجملة؛ بحيث يقال: إن هذا الموقوف عليه يفضي إلى الحكم في الجملة؛ فيسمى وضعَ السبب كملك النصاب، فإنه يفضي إلى الغنى في الجملة، وهو يفضي إلى طلب الزكاة، وإن كان جعَله الشارع دلالة على الحكم وليس فيه مناسبة ظاهرة ولا إفضاء؛ فهو وضع العلامة، كالأوقات للصلاة، إلخ ما قال.

فالمؤلف يقول: إن المنظور إليه في الشرط إنما هو أن يكون مكملا للمشروط؛ سواء أكان الشرط وصفاً لما يسمونه سبباً - يعني كالمثال الثاني، وهو ملك النصاب؛ فالشرط وهو التمكن من النماء وصف له؛ فتقول: يشترط في النصاب أن يكون متمكنا من نمائه، وكما تقول: يشترط في الملك أن يكون تاما - أم كان الشرط وصفا لما يسمونه علة؛ كما في شرط التكافؤ في القتل العمد، فتقول: يشترط في القتل العمد - لترتب القصاص - أن يحصل من مكافئ للمقتول، أم كان وصفا لما يسمى مسببا؛ كما تقول: يشترط في الملك المسبب من صيغة البيع كونُه برضى المتعاقدين، أم كان وصفا لما يسمى معلولا؛ كما تقول: يشترط في القصاص المعلول للقتل العمد، أن يكون من الحاكم أو جماعة المسلمين، أم وصفا لمحالها؛ كما تقول: =

= يشترط في القتل الذي يوجب القصاص أن يصدر من عاقل؛ فهو وصف لمحل القتل الذي هو العلة، أم وصفاً لمحل المسبب؛ كما تقول: يشترط في ملك المبيع بالعقد، أن يكون منتفعاً به؛ فكونُه منتفعاً به قائم بالمَبيع الذي تعلق به الملك؛ يعني: فالمدارُ على أن يكون الشرط مكملاً للمشروط في حكمته، أو حكمة الحكم الذي ترتب عليه.

وهذا شاملٌ لكل الشروط مهما نظرت إليها بكونها وصفاً لأي شيء مما ذكروه من هذه الأنواع، كما أنه شامل أيضا للشروط التي هي أوصاف حقيقية كما تقول: يشترط في وجوب الصلاة العقلُ والبلوغ، أو اعتبارية كما تقول: يشترط لصحتها طهارةُ الحدث، ولصحة الشهادة الحرية؛ فالأولان وصفان حقيقيان، والأخيران اعتباريان؛ ثبوتُهما بمجرد اعتبار الشارع.

وبهذا البيان تعلم أنه لم يخالف اصطلاحهم إلا في العبارة، وجعْل النوعين للشرط مندرجين في عبارة واحدة؛ مع أنك ترى فيها النوعين صريحين، ولكنه يريد أن يجعل الشرط شرطاً للسبب مطلقا؛ إلا أنه تارةً يكون مكملاً لحكمته هو، أو مكملاً لحكمة الحكم المترتب عليه، والمآل واحدٌ. وسيأتي له في المانع جعلُه قسماً واحداً، وهو مانع السبب فقط، كما هو صريح تعريفه له، وإدراجه الأمثلة التي ذكروها للنوعين تحته، وسيأتي الكلام معه فيه.

لا يقال: إنه لم يذكر في الشرط أن عدمه ينافي أو لا ينافي، وإنما اعتبر كونه مكملا، وهم قد اعتبروا فيه المنافاة؛ فاصطلاحُه بعيد عن اصطلاحهم.

لأنّا نقول أولاً: إن عدم المكمِّل ينافي كمال المكمَّل؛ سواء أكان سبباً أم حكماً؛ فهو آيل إلى كلامهم.

وثانياً، فإن الشرط والمانع، من باب واحد، كلاهما يعد مانعا، ولا فرق، إلا أن هذا مانع بجهة عدمه، وقد صرح في المانع بالتنافي بين مقتضى المانع وعلة الحكمة، كما يأتي؛ فلا معنى لاعتبار التنافي في أحد المانعين دون الآخر.

وبالجملة؛ فقد أراد أن يخالف الاصطلاح كما يقول، وأوجز حتى صار الكلام ألغازاً؛ فاضطرنا إلى هذا الإطناب، والله أعلم. اهـ

الحولَ أو إمكان النماء، مكمِّل لمقتضى المِلْك، [٢٥٧٠] أو لحكمة الغنى، والإحصانَ مكمِّلٌ لوصف الزنا في اقتضائه للرجم، والتساويَ في الحُرمة [٢٥٧١] مُكمِّلٌ لمقتضى القصاص، أو لحكمة الزجر، والطهارةَ، والاستقبالَ، وسترَ العورة، مكملة لفعل الصلاة، أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخشوع، [٢٥٧٢] وما أشبه ذلك.

وسواء علينا أكان وصفاً للسبب، أو العلة، أو المسبَّب، أو المعلول، أو لمحالّها، أو لغير ذلك مما يتعلق به مقتضى الخطاب الشرعي؛ فإنَّما هو وصفٌ من أوصاف ذلك المشروط، ويلزم من ذلك أن يكون مغايراً له، وبحيث [٢٥٧٣] يُعقَل المشروط مع الغفلة عن الشروط، [٢٥٧٤] وإن لم

(٢٥٧٠) في (ت)، و(ح): «المكلف».

(٢٥٧١) في (م): «الحرية»، والمثبت من: باقي النسخ الخطية و(ط).

(٢٥٧٢) في (ف)، و(ز)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «والخضوع»، والمثبت من: (ع)، و(ب).

(٢٥٧٣) في (ن)، و(خ)، و(ط): «بحيث»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ب).

(٢٥٧٤) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ): «الشرط»، وفي (ن): «المشروط»، وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ينعكس؛[٢٥٧٥] كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقةً أو اعتباراً،[٢٥٧٦] ولا فائدة في التطويل هنا، فإنه تقرير اصطلاح.

(٢٥٧٥) أي لا يعقل الشرط مع الغفلة عن المشروط؛ لأن الشرط وصف للمشروط، وتابع له، فلا يوجد بدونه، بناء على قاعدة أن الأوصاف أعراض تابعة لذواتها، ولا توجد بدونها؛ بحيث إذا فقدت الذات، فقدت صفاتها.
وهذا أمر معقول ذهناً وواقعاً، بخلاف المشروط فإنه يعقل وجوده بدون شرطه، فقد توجد حقيقة الصلاة من ركوع وسجود وقيام بدون وجود شروطها، وقد يُزكِّي المُزكِّي دون حَوَلانِ الحَوْل، وهكذا.

(٢٥٧٦) يعني مِن المعتبِر لها وصفاً؛ ككون الحدث مانعاً من الصلاة، فهو كذلك بالاعتبار الشرعي، لا بالواقع.

المسألة الثانية:

وإذ ذُكر (٢٥٧٧) اصطلاحُ هذا الكتـاب في الشـرط؛ (٢٥٧٨) فليُذْكَر اصطلاحُه في السبب، والعلة، والمانع.

فأمَّا السببُ فالمرادُ به ما وُضع (٢٥٧٩) شرعاً لـحُكْمٍ لِـحكْمة يقتضيها ذلك الحُكْم؛ (٢٥٨٠) كما كان حصولُ النصاب سبباً في وجوب الزكاة، والزوالُ سبباً في وجوب الصلاة، والسرقةُ سبباً في وجوب القطع، والعقودُ أسباباً (٢٥٨١) في إباحة الانتفاع، أو انتقالِ الأملاك، وما أشبه ذلك .

وأما العلةُ، فالمراد بها الحِكَمُ والمصالحُ التي تعلقت بها الأوامرُ، أو

(٢٥٧٧) في (م)، و(خ): «وإذا ذكر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ط). وفي (ت): «وإن ذكر».

(٢٥٧٨) في (ع)، و(ف): «الشروط»، والمثبت من: (ز)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط).

(٢٥٧٩) **«ز»:** أي وصف ظاهر منضبط، بخلاف العلة؛ فلا يلزم فيها الوصفان كما سيقول.

وقوله: «لحكْم» أي وضعي، أو تكليفي، فإباحةُ الانتفاع، حكم تكليفي، وانتقالُ الأملاك حكم وضعي. اهـ

(٢٥٨٠) أي يؤدي إليها وتترتب عليه ترتب المعلول على علته، وتفريقُ المؤلف بين السبب والعلة - بأن جعل السبب ما يتوقف عليه وجود الحكم، وجعل العلة، هي حكمة الحكم وثمرته - اصطلاح له ولجماعة من الأصوليين، وهناك مَنْ يجعلُ السببَ والعلةَ واحداً، كما سيشير إليه قريباً.

(٢٥٨١) في (ع): «سبباً». والمثبت من عامة النسخ الخطية.

الإباحةُ، (٢٥٨٢)والمفاسدُ التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علةٌ في إباحة القصر والفطرِ في السفر، والسفرُ هو السبب الموضوع [سبباً] (٢٥٨٣) للإباحة.

فعلى الجملة، العلةُ هي المصلحة نفسُها أو المفسدةُ، لا مَظِنّتُها، (٢٥٨٤) كانت ظاهرةً أو غير ظاهرة، منضبطةً أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٢٥٨٥).

فالغضبُ سببٌ، وتشويشُ الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، (٢٥٨٦) على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة؛ (٢٥٨٧) لارتباط ما بينهما، ولا مشاحّة في الاصطلاح .

وأما المانع؛ فهو السبب المقتضي لعلةٍ تنافي عِلَّةَ ما مَنع؛ (٢٥٨٨)

(٢٥٨٢) «ز»: أي شرعت عندها، وظاهر كلامه قصرها على ما تعلق به حكم تكليفي؛ مع أن الواقع أن العلة أعم؛ فدفعُ حاجة المتعاقدين في البيوع مثلا، حكمة تعلق بها انتقال الملك. اهـ

(٢٥٨٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٥٨٤) «ز»: أما المظنة فهي التي جعلها الشارع سبباً للحكم، بحيث ينضبط به؛ كالسفر مثلا. اهـ

(٢٥٨٥) تقدم في الرقم: ٧٨٨، ٢٠١٤، وسيكرر في: ٤٧٣٠، ٤٧٤٩.

(٢٥٨٦) «ز»: ولما كان التشويش وصفاً غير منضبط، وكان الغضب مظنته، وكان وصفاً ظاهراً، ضُبط به وجعل سببا. اهـ

(٢٥٨٧) لأن كلا منهما يترتب عليه مسبَّبه ومعلوله.

(٢٥٨٨) «ز»: جرى على أن المانع مطلقاً يقتضي علةً تنافي علة السبب، حتى فيما يُسميه الأصوليون مانع الحكم، كما تراه في تعريفه وسائر بيانه، وهو اصطلاحٌ له كما صدر به المسألة، ولا مشاحَّة في الاصطلاح؛ لكن إذا كان مبنيّاً على أمر معقول، وستأتي مناقشتُه في هذا الأمر. اهـ

لأنه [٢٥٨٩] إنما يطلق بالنسبة إلى سببٍ مقتضٍ لحُكْمٍ لعلةٍ فيه، فإذا حضَرَ المانعُ - وهو مقتضٍ علةً تنافي تلك العلة - [٢٥٩٠] ارتفع ذلك الحكمُ، وبطلت تلك العلة؛ لكنْ من شرط كونه مانعاً أن يكون مُخلاً بعلة السبب الذي نُسب له المانع؛ فيكون رفعاً لحكمه؛ فإنه إن لم يكن كذلك؛ كان حضوره مع ما هو مانع له، من باب تعارض سببين، أو حكمين متقابلين، وهذا بابُه كتاب التعارض والترجيح.

فإذا قلنا: الدَّين مانع من الزكاة؛ فمعناه أنه سبب يقتضي افتقار المِدْيان إلى ما يؤدي به دَينه، وقد تعيَّن فيما بيده من النصاب، فحين تعلقت به حقوق الغرماء، انتفت حكمة وجود النصاب؛ وهي [٢٥٩١] الغنى الذي هو علة في وجوب الزكاة، [٢٥٩٢] فسقطت.

(٢٥٨٩) أي السبب.

(٢٥٩٠) يعني التي في السبب.

(٢٥٩١) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ب): «هو». وفي (خ): «وهو»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٥٩٢) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «علة وجوب الزكاة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وعليه؛ فتعريف المانع بأنه«وصف وجودي يخل وجودُه بحكمة السبب التي لأجلها يقتضي السببُ المسبب»، أوضحُ من تعريف المؤلف الذي فيه نوع تشويش بتقديم وتأخير، وإن كان في المعنى يلتقي معه.

ثم الموانع، على ثلاثة أقسام:

ما يَمنع ابتداء الحكم ودوامَه – كالرضاع يمنع صحة النكاح ابتداء، ويقطع دوامه إذا طرأ عليه. =

وهكذا نقول في الأُبُوّة المانعة من القصاص؛ فإنها تضمنت علة تُخِل بحكمة القتل (٢٥٩٣) العمد العدوان، وما أشبه ذلك مما هو كثير [انتهى] (٢٥٩٤).

= **ما يمنع** ابتداء الحكم لا دوامه - كالعدة تمنع ابتداء النكاح لغير من هي له، ولو طرأت على نكاح صحيح بوطء بشبهة لم تقطعه.

ما يمنع دوام الحكم لا ابتداءه، كالطلاق، فإنه يمنع دوام حكم النكاح الأول، ولا يمنع ابتداء نكاح جديد على المطلقة.

ينظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٤٠٦/١، وشرح الكوكب المنير: ٤٦٤/١، والبحر المحيط: ٣١١/١، وأصول الفقه لابن مفلح: ٢٥١/١.

(٢٥٩٣) «**ز**»: جرى في المانع على أنه لا بد فيه من علة تنافي علة السبب، وجعله نوعاً واحداً، وأدرج ما يسمونه مانع الحكم في مانع السبب، ومثل لمانع السبب بالمثالين اللذيْن جعلُوا الأول منهما مثالاً لمانع السبب، والثاني مثالاً لمانع الحكم.

وظاهر أن مثال الأبوة الذي جعلوه مثالا لمانع الحكم، فيه حكمة المانع - وهي؛ كون الأب سببا لوجود الابن - هذه لا تخل بتحقق حكمة السبب، وهي الزجر؛ إذ الزجر، والانكفاف، وضرورة استتباب الأمن، لا تزال قائمة إذا اقتُص من الوالد؛ فلم يُخل بها حكمةُ الأبوة، حتى يكون في هذا ما يخل بحكمة السبب كما يريد؛ بل فيه تعارض سببين؛ فكان مقتضى تقريره في المانع أن لا تعد الأبوة مانعا.

فأنت ترى أن قصره المانع على ما نافت حكمتُه حكمةَ السبب، أخرج هذا النوع من المانع، وصيّر تعريف المانع قاصراً.

وعليه؛ فاصطلاحه مبني على اطراد أن كل مانع فيه علة تنافي علة السبب. فعليه تحقيق ذلك، وما لم يتحقق، لا يكون هناك وجه للعدول عن كلام الأصوليين في جعلهم المانع نوعين. اهـ

(٢٥٩٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما خلا: (خ).

المسألة الثالثة:

الشروط على ثلاثة أقسام:

أحدها: العقلية؛ كالحياة في العلم، والفهم في التكليف.

والثاني: العادية؛ كملاصقة النار للجسم (٢٥٩٥) المحرَق في الإحراق، ومقابلة الرائي للمرئي، وتوسطِ الجسم الشفّاف في الإبصار، وأشباه ذلك.

والثالث: الشرعية؛ كالطهارة في الصلاة، والحول في الزكاة، والإحصان في الزنا، وهذا الثالثُ هو المقصود بالذكر؛ فإنْ حدث التعرضُ لشرط من شروط القسميْن الأَوليْن؛ فمن حيث تَعلق به حكمٌ شرعي في خطاب الوضع، أو خطاب التكليف، ويصير إذ ذاك شرعيّاً بهذا الاعتبار؛ فيدخل تحت القسم الثالث (٢٥٩٦).

(٢٥٩٥) في (ب)، و(ح)، و(ز)، و(ط): «الجسم». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٥٩٦) وزاد بعضهم في الشروط شرطاً **رابعاً**، وهو الشرط اللغوي، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو: إن امتثلت أمري فأنت معتق، ونحوها من الألفاظ اللغوية الدالة على التعليق.

المسألة الرابعة:

افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف، وليس بجزء، والمستَنَدُ فيه الاستقراءُ في الشروط الشرعية؛ ألا ترى أن الحول [هو] (٢٥٩٧) مكمِّلٌ لحكمة [حصول] النصاب - وهي الغنى- فإنه إذا ملك فقط؛ لم يستقرّ عليه حكمُه (٢٥٩٨) إلا بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح؛ فجَعل الشارعُ الحول مناطاً لهذا التمكن الذي ظهر به وجهُ الغنى.

والحِنْثُ في اليمين، مكمِّلٌ لمقتضاها؛ فإنها لم يَجعل لها كفارةً إلا وفي الإقدام (٢٥٩٩) عليها جنايةٌ [مّا] (٢٦٠٠) على اسم الله، (٢٦٠١) وإن اختلفوا في تقريرها (٢٦٠٢).

فعلى كل تقدير، لا يتحقق مقتضى الجناية إلا عند الحنث؛ فعند ذلك كمُل مقتضى اليمين.

(٢٥٩٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط)، إلا أن في (ط): «المكمل» - بالألف واللام- والزيادة التي بعدها، ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٥٩٨) أي الغنى.

(٢٥٩٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «إلا في الإقدام»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ط).

(٢٦٠٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٦٠١) وتلك الجناية، هي جعلُ اسم الله تعالى عرضة للابتذال والاستهانة، وعدم استحضار جلاله وقدسيته، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾ وكانت الكفارة أدنى العقوبات على هذه الجناية.

(٢٦٠٢) في (م): «تقديرها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والزهوقُ (٢٦٠٣) أيضاً مكمِّل لمقتضى إنفـــاذ الـمَقاتل الموجبِ (٢٦٠٤) للقصـــاص، أو الدِّية، (٢٦٠٥) ومكملٌ لتقرُّر حقوق الورثة في مال المريض مرضاً مَخوفاً (٢٦٠٦).

والإحصانُ مُكمِّل لمقتضى جناية الزِّنا الموجبةِ للرَّجم، وهكذا سائرُ الشروط الشرعية مع مشروطاتها.

وربما يُشكِل هذا التقرير (٢٦٠٧) بما يُذكَر من أن العقل شرطُ التكليف، والإيمانَ شرطٌ في صحة العبادات والتقرُّبات؛ فإن العقلَ إن لم يكن؛ فالتكليفُ محالٌ عقلاً، أو سمعاً؛ كتكليف العجماوات، والجمادات؛ فكيف يقال: إنه مكملٌ؟ (٢٦٠٨) بل هو العمدةُ في صحّة التكليف.

وكذلك لا يصحُّ أن يقال: إن الإيمان مكمِّلٌ للعبادات؛ فإن عبادة الكافر لا حقيقةَ لها يصحُّ أن يكمِّلها الإيمانُ.

وكثيرٌ من هذا.

(٢٦٠٣) أي زهوق الروح وخروجها في جناية القتل العمد.

(٢٦٠٤) «**ز**»: إن اعتبر الزهوق مكملا لحكمة المشروط، وهو القتل، كان من النوع الأول للشرط، وإن كان مكملا لحكمة الزجر المترتبة على القصاص، كان من النوع الثاني. اهـ

(٢٦٠٥) في (ف)، و(ن): «والدية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٦٠٦) «**ز**»: فمجرد المرض المذكور، سبب في تقرر حقوقهم، ولكن شرطه الموت. اهـ

(٢٦٠٧) في (خ)، و(م)، و(ب)، و(ح): «التقدير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٦٠٨) باعتبار أنه شرط، والشرط مكمل، فحينما يقولون: العقل شرط التكليف، والإيمان شرط الصحة، فقد جعلوهما شرطاً، والشرط من باب المكملات، والعقل والإيمان - كما هو واقع - من باب الأركان، فكيف يجعلان شرطاً؟

ويرتفع هذا الإشكال بأمرين:

أحدهما: أن هذا من الشروط العقلية، لا الشرعية، (٢٦٠٩) وكلامُنا في الشروط الشرعية (٢٦١٠).

والثاني: أن العقل في الحقيقة شرطٌ مكمل لمحل التكليف، (٢٦١١) - وهو الإنسان - لا في نفس [ع-٧٥] التكليف، ومعلومٌ أنه بالنسبة إلى الإنسان مكملٌ، (٢٦١٢) **وأمّا الإيمان؛ فلا نسلّم أنه شرطٌ؛** (٢٦١٣) لأن العبادات مبنيةٌ

(٢٦٠٩) «**ز**»: أي في العقل خاصة، أما الإيمان؛ فجوابه يأتي بعده بعدم التسليم بشرطيته. اهـ

(٢٦١٠) «**ز**»: ولكنا قلنا: إذا اعتبرها الشرع - من حيث تَعلق بهما حكمٌ شرعي - صارت شرعية تدخل تحت قسم الشروط الشرعية، وتنالها أحكامها؛ إلا أن يقال: إن كلامنا في الشرعية الصرفة التي ليست في الأصل عادية ولا عقلية، ولكن هذا لا يتناسب مع اعتباره الزهوق شرطا وقد سلمه. اهـ

(٢٦١١) «**ز**»: فيكون في التعبير بشرط التكليف تساهل، والغرض هو ما ذكر. اهـ

قلت: وهذا الجواب ليس بسليم، لأنه إذا كان الكلام في الشروط الشرعية، فالعقل - لصحة التكليف - من الشروط الشرعية بالنص؛ كما في قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» وكونُ العقل يحيل تكليف من لا عقل له، لا ينفي أن ذلك أيضاً شرعي، فاجتمع فيه أنه شرط عقلي وشرعي معاً.

(٢٦١٢) هذا مبني على التجريد العقلي الذي يتصور العقلَ شيئاً مستقلا، والإنسانَ شيئاً آخر.

وأما بالنسبة للشرع، فالعقل ليس مكملا، وإنما هو أساسي وجوهري في الإنسان المكلَّف، فمن لا عقل له فأي إنسانية تتصور فيه، وإنما هو شبيه بالعجماوات؛ لذا لا يحاسب على أفعاله.

(٢٦١٣) بل يمكن التسليم بذلك، باعتبار أن المراد بالشرط ما هو أساسي وأصيل في وجود الشـيء، بحيث لا يتصور بدونه، لأنه جزء من الماهية، وليس بخارج عنها، وكلام المؤلف يصدق على أنه خارج عنها.

=

عليه؛ ألا ترى أن معنى العبادات التوجهُ إلى المعبود: بالخضوعِ، والتعظيمِ بالقلب والجوارحِ، وهذا فرعُ الإيمان؛ **فكيف يكون أصلُ الشيء وقاعدتُه** التي ينبني عليها شرطاً فيه؟ هذا غير معقول، ومَن أطلق هنا لفظ الشرط؛ فعلى التوسع في العبارة.

وأيضاً: فإن سُلِّم في الإيمان أنه شرط؛ ففي المكلَّف لا في التكليف، ويكونُ شرطَ صحةٍ عند بعض، وشرطَ وجوبٍ عند بعض - فيما عدا التكليفَ بالإيمان - حسبما ذكره الأصوليون في مسألة خطاب الكفار بالفروعِ، [انتهى] (٢٦١٤).

= **إذن** الخلاف هو في مصطلح «الشرط» ماذا يراد به، هل يراد به جزء الماهية، أو ما هو خارج عنها؟ وقد استعمل المؤلف كثيراً في كتابه هذا ما هو من ذات الماهية على أنه مكمل، أو شرطٌ في المكمل، كما تجد ذلك في كتاب المقاصد.

(٢٦١٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما خلا: (خ). وفيها أيضاً بعدها زيادة: « عونَك يا رب» وما أظنها إلا مقحمة من النُّساخ. وينظر فائدة الخلاف في الكفار هل هم مخاطبون بالفروع في المحصول للرازي: ٢/٢٣٧-٢٣٨، فقد بين أن فائدة الخلاف في المسألة، أخروية لا دنيوية.

المسألة الخامسة:

الأصلُ المعلوم في الأصول، أن السبب إذا كان متوقفَ التأثير على شرط؛ فلا يصح أن يقع المُسبَّب دونه، ويستوي في ذلك شرطُ الكمـال وشرطُ الإجزاء؛ فلا يمكن الحكمُ بالكمال - مع فرض توقفه على شرط - [كما لا يصحُّ الحكمُ بالإجزاء مع فرض توقفِه على شرط] (٢٦١٥).

وهذا من كلامهم ظاهر؛ فإنه لو صح وقوعُ المشروط بدون شرطه؛ لم يكن شرطاً فيه، وقد فُرض كذلك؛ هذا خلف.

وأيضاً: لو صحّ ذلك، لكان متوقِّفَ الوقوع على شرطه، غيرَ متوقِّفِ الوقوعِ عليه معاً، وذلك محال.

وأيضاً: فإن الشرط - من حيث هو [شرط] - (٢٦١٦) يقتضي أنه لا يقع المشروط إلا عند حضوره؛ فلو جاز وقوعُه دونه؛ لكان المشروط واقعاً، وغير واقع معاً، وذلك محال، والأمرُ أوضحُ من الإطناب فيه.

ولكنه ثبت من كلام (٢٦١٧) طائفة من الأصوليين أصلٌ آخر، وعُزي إلى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببُه، [وتوقف حصولُ مسبَّبه] (٢٦١٨) على شرط، **فهل يصح وقوعُه** بدون شرطه، أم لا؟ **قولان؛** اعتباراً باقتضاء السبب،

(٢٦١٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٦١٦) الزيادة ليست في: (ن). وثابتة في: (ع)، و(ح)، و(ف)، و(م)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(خ).

(٢٦١٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «في كلام». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٢٦١٨) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

أو بتخلف الشرط؛ فمَنْ راعى السبب - وهو مقتض لمسبَّبه - غلَّب اقتضاءه، ولم يراع توقفَه على الشرط، [ومَنْ راعى الشرط]، (٢٦١٩) وأَنّ توقف السبب عليه مانعٌ من وقوع مسبَّبه، لم يراع حضورَ السبب بمجرده، إلا أن يحضر الشرطُ، فينتهضَ السببُ عند ذلك في اقتضائه.

وربّما أطلق بعضهم جريانَ الخلاف في هذا الأصل مطلقاً، (٢٦٢٠) ويمثلون ذلك بأمثلة:

منها: أن حصولَ **النِّصاب** سببٌ في وجوب الزكاة، ودورانُ الحول شرطُه، ويجوز تقديمها قبل الحول على الخلاف، **واليمينَ** سببٌ في الكفارة، والحنثُ شرطها، ويجوز تقديمها قبل الحنث على أحد القولين، **وإنفاذَ المقاتل** سببٌ في القصاص أو الدية، والزهوقُ شرط، ويجوز العفو قبل الزهوق، وبعد السبب، ولم يحكوا في هذه الصورة خلافاً.

وفي المذهب: إذا جَعل الرجلُ أَمْر امرأةٍ يتزوجها بيد زوجة هي في ملكه، إن شاءت طلَّقت أو أبقت، فاستأذنها (٢٦٢١) في التزويج فأذنت له؛ فلما

(٢٦١٩) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٦٢٠) من غير تقييد بمذهب معين، كما سيبينه في مسألة العفو قبل الزهوق. ينظر الفروق: الفرق الثالث والثلاثون.

(٢٦٢١) «ز»: المذكور في كتب المذهب، أنه إذا ملّكها أمر امرأةٍ يتزوجها، ثم أسقطت حقها الذي ملكها إياه: بأن قالت مثلا: أسقطت حقي، ثم تزوج بالمرأة التي جَعل لزوجته حق تطليقها؛ فإذا أرادت أن تتمسك بهذا الحق؛ فليس لها ذلك على المشهور المعتمد، ومقابلُه ضعيف. =

تزوجها، أرادت هذه أن تطلِّق عليه، **قال مالك:** «ليس لها ذلك» (٢٦٢٢) بناءً على أنها قد أَسقطَت بعد جريان السبب وهو التمليك، وإن كان قبل حصول الشرط، وهو التزوج.

وإذا أذن الورثة (٢٦٢٣) - عند المرض المخوف - في التصرف في أكثر من الثلث؛ جاز، (٢٦٢٤) مع أنهم لا يتقرَّر ملكُهم إلا بعد الموت؛ فالمرضُ هو السبب لتملكهم، والموت شرط؛ فينفُذ إذنهم عند مالك - خلافاً لأبي حنيفة، والشافعي - وإن لم يقع الشرط.

ومن الناس (٢٦٢٥) من قال بإنفاذ إذنهم في الصحة والمرض؛ فالسببُ - على رأي هؤلاء - هو القرابة، ولا بدّ لهم من القول بأن الموت شرط (٢٦٢٦).

= **وبتنزيل** كلام المؤلف عليه، يظهر الكلام هنا والجوابُ الآتي؛ أما مجرد الإذن له على ما هو ظاهر كلامه؛ فإنه لا يسقط حقها، ولا يتم معه الجوابُ الآتي، ولا يخفى عليك أن قوله: «بناءً على» ... الخ، ليس من مقول مالك. اهـ

(٢٦٢٢) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح): «ليس ذلك لها».

(٢٦٢٣) في (م): «وإن أذن الورثة».

(٢٦٢٤) ينظر المعونة للقاضي عبد الوهاب في هذه المسألة: ٢/٥٠٧-٥٠٨، والمغني: ٨/٤٠٥.

(٢٦٢٥) وهم الحنفية، والشافعية، وروي ذلك عن ابن مسعود.

(٢٦٢٦) وقد قالوا به فعلا، ينظر المغني: ٨/٤٠٥.

وفي المذهب: «من جامع فالتذَّ ولم يُنزِل، فاغتسلَ ثم أنزل؛ ففي وجوب الغسل عليه ثانيةً قولان، [٢٦٢٧] ونفيُ الوجوب، بناءً على أن سبب الغسل انفصالُ الماء عن مَقره، وقد اغتسل فلا يغتسل له مرة أخرى؛ هذه حجة سحنون، وابن الموّاز، فالسببُ هو الانفصال، والخروجُ شرطٌ، ولم يُعتبر.

إلى كثيرٍ من المسائل تُدار [٢٦٢٨] على هذا الأصل.

وهو ظاهرُ المعارضة للأصل الأول؛ فإن الأول يقضي [٢٦٢٩] [بأنه لا يصحُّ وقوعُ المشروط بدون شرطه بإطلاق، والثاني يقضي] [٢٦٣٠] بأنه صحيح عند بعض العلماء، وربما صحَّ باتفاق؛ كما في مسألة العفو قبل الزهوق، ولا يمكن أن يصحَّ الأصلان معاً بإطلاق، والمعلومُ صحة الأصل الأول؛ فلا بُدَّ من النظر في كلامهم في الأصل الثاني:

أمّا أوّلاً: فنفسُ التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته عند العلم بصحة [٢٦٣١] الأصل الأول.

وأمّا ثانياً: فلا نسلِّم أن تلك المسائل جاريةٌ على عدم اعتبار الشرط؛

(٢٦٢٧) ينظر قول خليل في مختصره: «كمن جامع فاغتسل، ثم أمنى»، والمشهور في المذهب أنه لا غسل عليه، وبه قال أحمد، والليث، والثوري، وروي عن ابن عباس، وعلي، ولأبي حنيفة تفصيل في ذلك. ينظر جواهر الإكليل: ١/٣٢، والمغني: ١/٢٦٨.

(٢٦٢٨) أي تُبنَى وتؤسس.

(٢٦٢٩) في (خ): «يقتضي» في الموضعين و يوجد في: (ف)، في الموضع الأول فقط.

(٢٦٣٠) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة فيما سواها.

(٢٦٣١) «**ز**»: أي بإطلاق ليصح التناقض. اهـ

فإنا نقول: من أجاز تقديم الزكاة قبل حلول الحول مطلقاً [٢٦٣٢] - من غير أهل مذهبنا - فبناءً على أنه ليس بشرط في الوجوب؛ وإنما هو شرط في الانحتام؛ فالحولُ كله كأنه وقت - عند هذا القائل- لوجوب [٢٦٣٣] الزكاة موسَّعٌ، وينحتم [٢٦٣٤] في آخر الوقت؛ كسائر أوقات التوسعة.

وأمّا الإخراج قبل الحول بيسير على مذهبنا؛ فبناءً على أن ما قرُب من الشيء، فحكْمُه حكمُه؛ فشرطُ الوجوب حاصل.

وكذلك القولُ في شرط الحنث؛ من أجاز تقديم الكفارة عليه؛ فهو عنده شرط في الانحتام من غير تخيير، لا شرطٌ في وجوبها.

وأمّا مسألةُ الزهوق، فهو شرطٌ في وجوب القصاص، أو الدية، لا أنه

(٢٦٣٢) وقد أجاز ذلك الحسن البصري، و أحمد في رواية، وكان الحسن لا يرى بأسا بإخراج الرجل زكاة ماله قبل حلولها لثلاث سنين؛ لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب الذي هو سببها، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي؛ لأن الحول عندهم ليس بشرط في الوجوب.
وذهب مالك، وربيعة، وداود إلى عدم الجواز، وهو الصواب، للنص الوارد في ذلك عن علي مرفوعاً بسند حسن، أو صحيح، وكذا ما صح عن ابن عمر موقوفا أنه: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، وهو في حكم المرفوع؛ إذ مثله لا يقال بالرأي.
وصحّ ذلك أيضاً عن أبي بكر، وعثمان، وروي عن جماعة أخرى من الصحابة من طُرُق ضعيفة، وما ورد مما يخالف ذلك من تقديم العباس صدقته قبل الحول؛ فهو رخصة، كما هو منصوص في حديثه.

(٢٦٣٣) «**ز**»: ومثل هذا الجواب للسعد في حاشيته على ابن الحاجب في مسألة الأداء والقضاء. اهـ

(٢٦٣٤) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «ويتحتم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

شرط في صحة العفو، وهذا متفق عليه؛ إذ العفو بعده لا يمكن؛ (٢٦٣٥) فلا بد من وقوعه قبله إن وقع، ولا يصح (٢٦٣٦) أن يكون شرطاً إذ ذاك في صحته.

ووجهُ صحته، أنه حق من حقوق المجروح التي لا تتعلق بالمال؛ فجاز عفوُه عنه مطلقاً، (٢٦٣٧) كما يجوز عفوُه عن سائر الجراح، وعن عِرضه إذا قُذف، وما أشبه ذلك.

والدليل [ع-٧٦] على [أن] (٢٦٣٨) مُدرَك حكم العفو ليس ما قالوه (٢٦٣٩) أنه لا يصح للمجروح، ولا لأوليائه استيفاءُ القصاص، أو أخذُ دية النفس كاملة قبل الزهوق باتفاق، ولو كان كما قالوه؛ لكان في هذه المسألة قولان (٢٦٤٠).

(٢٦٣٥) «**ز**»: وهو ظاهر متى كان الاعتراض في خصوص عفو المجروح. اهـ

(٢٦٣٦) «**ز**»: لو كان تفريعا بالفاء لكان أوضح. اهـ

(٢٦٣٧) «**ز**»: أي زاد عن ثلث ماله أم لا؛ فلا شأن للورثة بذلك. اهـ

(٢٦٣٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٦٣٩) «**ز**»: أي فيما سبق من بنائه على أن مجرد حصول السبب، قاض بترتب المسبب، وإن لم يحصل الشرط، اعتبارا باقتضاء السبب. اهـ

(٢٦٤٠) «**ز**»: ومعلوم أن الزهوق شرط في القصاص والدية، وقد اتفقوا على أنه إن لم يحصل هذا الشرط؛ فلا يتأتى القصاص ولا أخذ دية النفس، فاتفاقهم دليل على أن مجرد حصول السبب بدون الشرط، لا يترتب عليه المسبب، ولو كان هناك من يقول باعتبار السبب وحده بدون الشرط، لكان قائلا بصحة استيفاء الدية والقصاص قبل تحقق الشرط، وهو الزهوق، ولم يقل بذلك أحد، فدل على اعتبار الجميع للشرط في تحقق حكم المسبب. اهـ

وأمّا مسألةُ تمليك المرأة؛ فإنها لما أَسقطت حق [٢٦٤١] نفسها فيما شَرطت على الزوج قبل تزوجه؛ لم يبق لها ما تتعلق به بعده؛ لأن ما كانت تملكه بالتمليك، قد أسقطت حقّها فيه بعد ما جرى سببُه؛ [٢٦٤٢] فلم يكن لتزوّجه تأثير فيما تقدم من الإسقاط، وهو فقه ظاهر.

ومسألة إذْن الورثة بيّنةُ [٢٦٤٣] المعنى؛ فإن الموت سبب في صحة الملك، لا في تعلقه، والمرضُ سبب في تعلق حق الورثة بمال الموروث، لا في تملكهم له؛ **فهما سببان** كلُّ واحد منها يقتضي حكماً لا يقتضيه الآخر، فمن حيث كان المرض سبباً لتعلق الحق - وإن لم يكن مِلْكٌ - كان إذنُهم [٢٦٤٤] واقعاً [في محله]؛ [٢٦٤٥] لأنهم لما تعلق حقُّهم بمال الموروث؛ صارت لهم فيه شبهة ملك؛ فإذا أسقطوا حقَّهم فيه؛ [٢٦٤٦] لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة؛ لأنهم

(٢٦٤١) «ز»: أي فليس تزوج المرأة شرطاً في صحة التمليك؛ لأن الملك تم بمجرد الصيغة، غايته أن أثره إنما يكون بعد التزوج، فإذا أسقطت الملك؛ فليس إسقاطاً قبل حصول الشرط في الملك. اهـ

(٢٦٤٢) وهو التمليك.

(٢٦٤٣) في (ت)، و(ح)، و(م): «مبينة المعنى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٦٤٤) يعني فيما زاد على الثلث.

(٢٦٤٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٢٦٤٦) أي حقهم في المال بالإجازة المذكورة.

صاروا - في المال [٢٦٤٧] الذي أَنفذوا تصرف المريض فيه حالةَ المرض - كالأجانب؛ [٢٦٤٨] فإذا حصل الموتُ؛ لم يكن لهم فيه حق [٢٦٤٩] كالثلث.

والقائلُ [٢٦٥٠] بمنع الإنفاذ، يصح مع القول بأن الموت شرط؛ لأنهم أذنوا قبل التملك، وقبل حصول الشرط؛ فلا ينفُذ كسائر الشروط مع مشروطاتها.

(٢٦٤٧) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «في الحال». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٦٤٨) «ز»: فقد أسقطوا المقدار الذي ترتب لهم على مرض مورثهم، وصاروا كالأجانب؛ لا يقبل منهم بعد الموت كلام فيما تصرف فيه زائدا على الثلث؛ كحال الأجانب في ذلك، وكل هذا خارج عن تقرر ملك لهم في حالة المرض. اهـ

(٢٦٤٩) أي حق المطالبة بما زاد على الثلث الذي أجازوه في مرض الموت، كما لا حق لهم في الاعتراض على الثلث، لأنه نافذ شرعاً بدون إذنهم، وإذنُهم إنما يعتبر فيما زاد عليه.

(٢٦٥٠) هكذا في جميع النسخ الخطية، فيكون معناه: والقائل بمنع الإنفاذ يصح قوله مع القول... أو يكون أصل الكلمة: «والقول بمنع الإنفاذ يصح...» فتحرفت على النساخ - وقوله الآتي: «قبل التملك»، في (ط): «التمليك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، وعلق عليه «ز» بقوله: أي قبل تمامه بحصول شرطه. اهـ

وأمّا مسألة الإنزال؛ فيصح [٢٦٥١] بناؤُها على أنه ليس بشرط في هذا الغسل، [٢٦٥٢] أو لأنه لا حكم له؛ لأنه إنزال من غير اقتران لذة.

فعلى الجملة، هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط.

(٢٦٥١) **«ز»:** أي تبنى على أن الجماع ليس من شرط وجوب الغسل فيه الإنزال، وفرضُ المسألة الجماع؛ فدعوى أن الإنزال شرط، ليست بصحيحة في هذا الفرض.

أو يقال: إن عدم وجوب الغسل، مبني على ما هو أعم من ذلك؛ وهو أن كل إنزال لم يقترن بلذة، يكون كالعدم لا حكم له، ولو لم يكن ناشئا عن الجماع، اللَّهُمَّ إلا ما كان في النوم؛ فإنهم وإن لم يشترطوا مقارنته للذة؛ إلا أنه لما كانت الحال حالة نوم وغفلة عن ضبط اللذة - مع كون الغالب أن المني لا يكون إلا مع لذة - طردوا الباب في النوم حتى فيما لم يُشعَر فيه باللذة. وهذا إنما يصح إذا سلمنا أنه يشترَط مقارنة اللذة في اعتبار الإنزال موجباً؛ مع أنهم صرحوا في غير الجماع بأن الإنزال بسبب اللذة موجب للغسل وإن لم يقارنها؛ بل تأخر عنها؛ فتأمل.

ثم رأيت أن ما قلناه ليس متفقاً عليه؛ بل هو المعتمد؛ ومقابله يَشترط في الإنزال الموجب للغسل، أن يكون بلذة مقارنة، حتى إذا التذ وبعد انقضاء اللذة خرج منه المني؛ فإنّه لا يطالب بالغسل مطلقاً، سواء اغتسل قبل خروجه – وإن لم يطالَب به - أو لم يغتسل، فكلام المؤلف مبني على هذا. راجع الزرقاني وحاشية العدوي عليه. اهـ

(٢٦٥٢) وقد صرح بعدم شرطية الإنزال في الغسل، كما في حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل». وفي حديث مطر: «وإن لم ينزل». ينظر مسلم: كتاب الحيض: ح ٣٤٨.

المسألة السادسة:

الشروطُ المعتبرة في المشروطات شرعاً، على ضربين:

أحدهما: ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف؛ إما مأموراً بتحصيلها- كالطهارة للصلاة، وأخذِ الزينة لها، وطهارة الثوب، وما أشبه ذلك - **وإما منهياً** عن تحصيلها؛ كنكاح المحلِّل الذي هو شرط لمراجعة الزوجِ الأول، والجمعِ بين المتفرق، (٢٦٥٣) والفرق بين المجتمع خشيةَ الصدقة، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك.

فهذا الضرب واضحٌ قصدُ الشارعِ فيه؛ فالأولُ مقصودُ الفعل، والثاني **مقصودُ الترك**، وكذلك الشرطُ المخيَّـر فيه إن اتفق؛ (٢٦٥٤) فقصدُ الشارعِ فيه جعلُه لخيرة المكلف، إن شاء فعَله فيحصل المشروط، وإن شاء ترَكه؛ فلا يحصل.

والضرب الثاني: مـا يرجع إلى خطـاب الوضع؛ كالحـول في الزكاة، والإحصانِ في الزنا، والحرز في القطع، وما أشبه ذلك.

فهذا الضرب ليس للشارعِ قصدٌ في تحصيله - من حيث هو شرط - ولا في عدم تحصيله؛ فإبقاءُ النصاب حولا حتى تجب الزكاة فيه، ليس **بمطلوب الفعل** أن يقال: يجب على [صاحبه] (٢٦٥٥) إمساكُه حتى تجب عليه

(٢٦٥٣) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «المفترق». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٦٥٤) «ز»: كالنكاح الذي يكون به محصنا؛ فهو مباح وشرط في ترتب حكم الرجم على الزنا. اهـ

(٢٦٥٥) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

الزكاة فيه، **ولا مطلوبِ الترك** أن يقال: يجب عليه إنفاقُه؛ خوفاً أن تجب فيه الزكاة، وكذلك الإحصانُ لا يقال: إنه مطلوب الفعل؛ [٢٦٥٦] ليجبَ عليه الرجم إذا زنا، ولا مطلوبُ الترك؛ لئلا يجب عليه الرجم إذا زنا.

وأيضاً: فلو كان مطلوباً؛ لم يكن من باب خطاب الوضع، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، والحكم فيه ظاهر.

فإذا توجَّه قصدُ المكلف إلى فعل الشرط، أو إلى تركه - من حيث هو فعل داخل تحت قدرته - فلا بد من النظر في ذلك، وهي:

(٢٦٥٦) «**ز**»: أي ليس مطلوب التحصيل بفعل سببه، وهو النكاح؛ وإلا فالإحصان وصف لا يفعل. اهـ

المسألة السابعة:

فـلا يخلو أن يفعلـه أو يتـركه من حيـث هو داخـل تحـت خطاب التكليف، (٢٦٥٧) - مأموراً به، أو منهيّاً عنه، أو مخيراً فيه - أوْ لا.

فإن كان ذلك؛ فلا إشكال فيه، وتنبني الأحكام التي تقتضيها الأسبابُ على حضوره، وترتفعُ عند فقده؛ كالنصاب إذا أُنفِق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه، أو أَبقاه للحاجة إلى إبقائه، أو يَخْلِـطُ ماشيتَه بماشية غيره - لحاجته إلى الخلطة - أو يزيلها لضرر الشركة، أو لحاجة أخرى، أو يَطلُبُ التحصُّن بالتزويج لمقاصده، أو يتركُه لمعنى من المعاني الجارية على الإنسان، إلى ما أشبه ذلك.

(٢٦٥٧) «**ز**»: لا يقال: موضوع المسألة عام في الضربين، وقد خصه بخطاب التكليف؛ فيكون خاصّاً بالضرب الأول في المسألة قبلها، وهذا لا يناسب فرض المسألة كما لا يناسب الأمثلة الآتية. لأنا نقول: إن خطاب الوضع يدخل تحت قوله: «أو مخيراً فيه» وكذا تحت ما قبله من المأمور به والمنهي عنه: من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الآتية، يحصل مسبباً عن فعل المخير فيه مثلا، كما تقدمت أمثلته؛ فإن الحول في الزكاة، يحصل من إمساك المال مدة الحول، وهو فعل مخير فيه؛ له أن ينفق أو يمسك، والإحصان مرتب على النكاح المخير فيه، وجمع المتفرق، وتفريق المجتمع، مخير فيه، وكل منهما مترتب عليه خطاب الوضع، فالكلام جار مع فرضه المسألة؛ فإنْ فَعل الشرط لأنه مأمور به، أو ترَكه لأنه منهي عنه، أو فعله لأنه مخير فيه، وكان قصده قضاء حاجته، لا إبطالَ مسبب شرعي، فلا كلام في ترتب أحكام الشرط عليه. اهـ

وإن كان (٢٦٥٨) فعَلَه أو ترَكَه - من جهة كونه شرطاً - قصداً لإسقاط حكم الاقتضاء [في السبب] (٢٦٥٩) أن لا يترتب عليه أثره؛ فهذا عملٌ غير صحيح، وسعيٌ باطل، دلت على ذلك دلائلُ العقل، والشرعِ معاً.

فمِن الأحاديث في هذا الباب: قولُه ﷺ: «لا يُجْمَع بين مُتفرِّق، (٢٦٦٠) ولا يُفرَّق بين مُجتمِعٍ خشيةَ الصدقة» (٢٦٦١).

(٢٦٥٨) **«ز»**: أي فإن فعل ما يحقق الشرط، أو فعل ما يخل به بهذا القصد؛ فإنه يكون باطلا لا يترتب عليه أثره.

وظاهره أن ذلك جار فيما ترتب عليه ما لا يعد هرباً من الأثر؛ كأن يَجمع لتلزمه الزكاة، أو يفرق لتلزمه أيضا؛ وكذا إذا أبقى النصاب بقصد وجوب الزكاة، أو فعل موجب الإحصان؛ ليرجم إذا زنى؛ ظاهره أن هذا لا يترتب عليه أثره؛ لأنه قصد إلى الشرط من جهة كونه شرطاً؛ بنية إسقاط حكم الاقتضاء السابق على فعل ما يحقق الشرط؛ حتى لا يترتب عليه أثره، وهو عدم الزكاة في المثالين: الأول والثاني، وعدمُ الرجم في المثال الثالث.

ولا يخفى أن هذا الظاهر غير واضح؛ لأنه متى بقي النصاب إلى الحول عنده ولو بهذا القصد؛ لزمته الزكاة، وكذا يقال في بقية الأمثلة. فهل تقيد المسألة بما إذا كان الفعل أو الترك قصداً إلى إسقاط أثر شرعي لا يراه في مصلحته، وهربا مما ينافي مقاصد الناس في المألوف عند العقلاء؛ فيكون الحكم في المسائل السابقة وأمثالها، اعتبارَ الحالة الواقعة، ولو كان القصد مندرجا فيما يقوله المؤلف؟ اهـ

(٢٦٥٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٦٦٠) في (ع): «مفترق». والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ز)، و(ف).

(٢٦٦١) تقدم في الرقم: ٢٥٦٤، وسيكرر في: ٦٨٥٨، ٩١٥٩، ٩١٦٣، ١٠٠٥٥.

قال «ز»: فهو فعَل منهياً عنه؛ ليُخِل بشرط الزكاة أو زيادتها، وفي المثال الثاني، فعل منهيّاً عنه ليُخِل بشرط الخيار، وفي المثال الثالث، فعل منهيّاً عنه، وهو إدخال فرس معروف فيها =

وقال: «البيِّع والمبتاع بالخيار حتى يتفرَّقا، إلا أن تكون صفقةَ خيار، ولا يَحلّ له أن يفارقه خشيةَ أن يستقيله» (٢٦٦٢).

= أنها تَسبق الخيل؛ ليحقق شرط حوز الرهان، وهو السبَق؛ فهو مخل بقصد المسابقة، ومقترن بقصد حصول الشرط.

وكذا يقال في شرط الولاء: إنه فعل منهيّاً عنه بقصد إسقاط حكم الاقتضاء أن لا يترتب عليه أثره.

وكذا البيع، وشرط أن لا يبيعه المشتري مطلقاً، أو لغيره مثلا؛ فهذا إسقاط لما يترتب على البيع: من حق المشتري في سائر تصرفات الملك، وما بعده قـيّدَ فيه السلف الذي لا يكون إلا لله - وليس فيه مشاحة ولا ربح - بالبيع الذي فيه ذلك؛ فقد خرج السلف بذلك عن مقتضاه.

وشرطٌ في شرط؛ كشرط أن يكون الولاء للبائعين في مسألة بريرة؛ حيث اشترطوا في بيعها أن تعتقها، واشترطوا في عتقها أن يكون الولاء لهم.

والفقهاءُ استثنوا من عدم جواز البيع والشرط، مسألةَ شرط العتق؛ فقد أجازوها؛ فيتصور فيها شرط في شرط، وكذا فعل اليمين المنهي عنها؛ ليرتب عليها حقا له لم يكن؛ فقد فعل شرطا يترتب عليه، القضاءُ له بغير حقه، وقد فعله من جهة كونه شرطاً بالقصد المعلوم، وجعلِ الشارعِ اليمين على نية المستحلف؛ حتى لا يمكّن الحالف من فعل شرط بهذا القصد الباطل.

وآية ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ ﴾ إلخ، من هذا أيضا، فإذا فعل ما يقتضي نشوزها، وعدمَ قيامها بحدود الله؛ فقد فعل منهيّاً عنه؛ بقصد حصوله على غرضه: من الفدية.

وآيةُ شهادة الزور؛ فالشهادةُ يحقق بها شرطا لحكم القاضي للمشهود له؛ بقصد إسقاط حكم الاقتضاء قبل الشهادة. والتيسُ المستعار يريد تحقيق شرط عودها للأول بهذا القصد. اهـ

(٢٦٦٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى واللفظ له: ص ٢١٠ ح ٦٢٠، وأبو داود في البيوع: ٢٧٣/٣ ح ٣٤٥٦، والترمذي كذلك: ٥٥٠/٣ ح ١٢٤٧، والنسائي كذلك: ٢٥١/٧-٢٥٢.

من طريق ابن عجلان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: عبد الله بن عمرو.

وقال الترمذي: «حديث حسن» وعند الثلاثة «المتبايعان» بدل «البيع والمبتاع». =

وقال: «من أَدخل فرساً بين فرسيْن، وهو لا يَأمَنُ أن تُسبَق؛ فليس بقمار، ومن أدخل فرساً بين فرسيْن، وقد أَمِن أن تُسبَق؛ فهو قمار» (٢٦٦٣).

= والحديث متفق عليه بنحوه من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في البيوع: ٣٨٢/٤-٣٨٤ ح ٢١٠٧، ٢١٠٩، وكذلك مسلم: ١١٦٣/٣ ح ١٥٣١، وليس عندهما «ولا يحل له» إلخ. وسيكرر في: ٢٦٩٥.

(٢٦٦٣) منكر مرفوعاً: أخرجه أبو داود في الجهاد: ٣٠/٣ ح ٢٥٧٩، وابن ماجه كذلك: ٩٦٠/٢ ح ٢٨٧٦، وابن أبي شيبة: ٤٩٩/١٢، والطحاوي في المشكل: ٣٦٥/٢-٣٦٦، والحاكم: ١١٤/٢، والدارقطني: ١١/٤-٣٠٥، وأبويعلى ٢٥٩/١٠ ح ٥٨٦٧، وابن عبد البر في التمهيد: ٨٧/١٤.

من طرق عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا.

وإسناده ضعيف؛ سفيان بن حسين، ضعيف في الزهري خاصة وقد سمع منه وهو صغير، فلم يضبط حديثه.

لكنه لم يتفرد به، فقد أخرجه الحاكم: ١١٤/٢، والبيهقي: ٢٠/١٠، وابن عدي في الكامل في ترجمة سعيد بن بشير: ١٢٠٨/٣-١٢٠٩، من طرق عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن الزهري، به مرفوعاً.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد؛ فإن الشيخين وإن لم يخرجا حديث سعيد بن بشير، وسفيان بن حسين؛ فهما إماما بالشام، والعراق، وممن يجمع حديثهم، والذي عندي أنهما اعتمدا حديث معمر على الإرسال؛ فإنه أرسله عن الزهري». وأقره الذهبي على تصحيحه.

وسعيد بن بشير الأزدي، مختلف فيه بين معدل ومجرح له بنكارة حديثه، وخاصة عن قتادة، ونقل ابن عدي أن عبدان قال: «لقِّن هشام بن عمار هذا الحديث، عن سعيد بن بشير، عن الزهري ... والحديث عن قتادة عن سعيد بن المسيب».

قال ابن عدي: «وهذا الذي قاله عبدان، غلط وخطأ، والحديث عن سعيد بن بشير عن الزهري، أصوب من سعيد بن بشير، عن قتادة؛ لأن هذا الحديث في حديث قتادة، ليس له أصل، ومن حديث الزهري، له أصل، قد رواه عن الزهري سفيان بن حسين أيضاً».

وما قاله ابن عدي، هو الصواب؛ لأن الحديث معروف عن الزهري، لا عن قتادة. =

= وروايةُ قتادة المذكورة، أخرجها ابن عدي في الكامل، والطبراني في الصغير: ١٦٩/١، والأوسط: ٣٧٦/٤ ح ٣٦٣٨.

من طريق الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن ابن المسيب عنه مرفوعاً.

وقد صرح الوليد بالتحديث عند ابن عدي فزال ما يخشى من تدليسه.

ورواه عنه هشام بن خالد الأزرق - وهو صدوق - متابعاً لهشام بن عمار، عن الوليد به، وروايتُه تدل على أن هشاماً لم يلقنه، ولم يتفرد به، كما زعم الطبراني في الأوسط.

والحديث خولف فيه سفيان بن حسين، وسعيد بن بشير معا، فقد رواه الأثبات الثقات من أصحاب الزهري الملازمين له، عنه عن رجال من أهل العلم، قال أبو داود: «وهذا أصح عندنا».

وسئل الدارقطني- كما في العلل -: ١٦٣/٩، عن حديث أبي هريرة هذا، فقال: «يرويه سعيد بن بشير، واختلف عنه، فرواه عبيد بن شريك، عن هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، ووهم في قوله: قتادة، وغيرُه يرويه عن هشام بن عمار، عن الوليد، عن سعيد بن بشير، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وكذلك رواه محمود بن خالد وغيره عن الوليد، وكذلك رواه سفيان بن حسين، عن الزهري، وهو المحفوظ». اهـ

وسأل ابن أبي حاتم أباه – كما في العلل: ٣٨/٣ - عن هذا الحديث، فقال: «هذا خطأ، لم يعمل سفيانُ بن حسين شيئاً، لا يشبه أن يكون عن النبي ﷺ، وأحسنُ أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب قوله، وقد رواه يحي بن سعيد عن سعيد قوله». اهـ

قلت: الرواية الموقوفة، أخرجها مالك في الموطأ: ٤٦٨/٢، عن يحي بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «ليس برِهان الخيل بأس إذا دخل فيها مُحلِّل، فإن سَبق؛ أخذ السبَق، وإن سُبق؛ لم يكن عليه شيء».

وهذا - كما ترى - موقوف على سعيد بن المسيب، ولعله قاله اجتهاداً، وقد ردَّ عليه ابنُ القيم في كتاب «الفروسية» وأفاد، وأجاد على عادته، وأثبت بالدلائل القطعية أنَّ اشتراطَ المحلل في السباق، لا أصل له في سنة رسول الله ﷺ والأدلةُ تدل على بطلانه.

وقال ابن عبد البر: «وهو حديث انفرد به سفيان بن حسين من بين أصحاب ابن شهاب». =

وقال في حديث بريرة - حين اشترط أهلُها أن يكون الولاء لهم - : «مَن اشترَط شـرطاً ليس في كتاب الله؛ فهو باطلٌ، وإن كان مائةَ شرط» الحديث (٢٦٦٤).

و«نهى ﷺ عن بيعٍ وشرطٍ، وعن بيعٍ وسلفٍ، وعن شرطين في شرط» (٢٦٦٥).

= **قلت:** قد سبق أنه تابعه ضعيف مثله.

ونقل الحافظ في التلخيص: ١٦٣/٤، من تاريخ ابن أبي خيثمة أنه سأل ابن معين عن هذا الحديث، فقال: «باطل، وخطأ على أبي هريرة».

وقال ابن القيم في الفروسية - بعد ذكر كلام أبي داود: ص ٢٣٠-٢٣١: «وكذلك رواه الأساطين الأثبـات من أصحـاب الزهري: معمرُ بن راشد، وعُقيل بن خالد، وشعيب بن أبي حمزة، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد الأيلي، وهؤلاء أعيان أصحاب الزهري، كلهم رووه عن سعيد بن المسيب من قوله». وسيكرر في: ٦٨٤٦.

(٢٦٦٤) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في البيوع: ٤٤٠/٤ ح ٢١٦٨-٢١٦٩، ومسلم في العتق: ١١٤١/٢.

(٢٦٦٥) أدخل المؤلف حديثاً في حديث، وجعلهما واحداً، فحديثُ: «نهى عن بيع وشرط» مستقل عن حديث «نهى عن بيع وسلف».

فالأول، أخرجه الحاكم في علوم الحديث: ١٢٨، والطبراني في الأوسط: ١٨٤/٥.

وقال: «لم يَرو هذا الحديثَ عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، إلا عبدُ الوارث» .

وقال ابن تيمية في الفتاوى: ٣٢٦/٣: «رُوي في حكاية عن أبي حنيفة، وابن أبي سلمة، وشريك، ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، فقد أنكره أحمد وغيره من العلماء».

قلت: رحم الله شيخ الإسلام، وغفر له، فالحديث موجود في دواوين الحديث التي اطّلع عليها، لكنه ذهل عنه. =

وسائرُ أحاديث الشروط (٢٦٦٦) المنهيِّ عنها.

ومنه حديث: «مَن اقتطعَ مالَ امرئٍ مسلم بيمينه» (٢٦٦٧).

= **وكان** الشيخ ناصر قال في الضعيفة طبعة المكتب الإسلامي: ٤٩٩/١: **«لا أصل له»**. ثم تراجع عن ذلك في الطبعة الجديدة لدار المعارف: ٧٠٣/١ رقم: ٤٩١، فقال: **«ضعيف جدّاً»**.

والحديث الثاني: أخرجه أبو داود في البيوع:٢٨٣/٣ ح ٣٥٠٤، والترمذي كذلك:٥٣٥/٣ ح ١٢٣٤، والنسائي كذلك: ٢٨٨/٧، وابن ماجه في التجارات: ٧٣٨/٢ ح ٢١٨٨، والحاكم: ١٧/٢، والدارمي: ٢٥٣/٢، والدارقطني: ٧٥/٣.

من طرق عن عمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث على شرط جملة من أئمة المسلمين، صحيح»، وأقره الذهبي.

وعزاه الحافظ في التلخيص: ١٢/٣، للسنن الأربعة، إلا ابن ماجه، ووهم في ذلك، فهو عنده أيضاً مختصـراً، وقد سبقه إلى ذلك الزيلعي، لكنه استدرك بأن ابن ماجه رواه مختصراً، ثم لما كرره الحافظ في: ٤٥/٤، عزاه للأربعة بلا استثناء.

تنبيه: في آخر اللفظ الذي ذكره المؤلف لهذا الحديث، زيادة: «وعن شرطين في شرط» ولا يوجد بهذا اللفظ عند جميع من خرجه، وصوابه: «وعن شرطين في بيع» ولعل النقلة هم الذين حرفوه، أو تحرف على المؤلف نفسه.

(٢٦٦٦) في (خ)، و(م)، و(ح):« الشرط»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٦٦٧) أخرجه مالك في الموطأ في الأقضية: ٧٢٧/٢، ومسلم في الإيمان: ١٢٢/١، وأبو عوانة: ٣٢/١، وابن أبي شيبة: ٢/٧، وعنه ابن ماجه في الأحكام: ٧٧٩/٢ ح ٢٣٢٤.

من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن معبد بن كعب، عن أخيه عبد الله بن كعب، عن أبي أمامة أنه ﷺ قال. «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه؛ فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة». فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله، قال: «وإن قضيباً من أراك».

وفي الموطأ تكريره ﷺ هذه الجملة ثلاث مرات.

وحديثُ: «إن اليمين على نيّة المستحْلِف» (٢٦٦٨).

وعليه جاءت الآية: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا﴾ الآية (٢٦٦٩).

وفى القرآن أيضاً: ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَاخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً اِلآَّ أَنْ يَّخَافَآ [ع-٧٨] أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ الآية (٢٦٧٠).

وآية شهادة الزور (٢٦٧١).

والأحاديثُ فيها من هذا أيضاً.

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَـٰطِلِ إِلآَّ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةٌ عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (٢٦٧٢).

وما في معنى ذلك من الأحاديث (٢٦٧٣).

(٢٦٦٨) أخرجه مسلم في الأيمان: ١٢٧٤/٣، والخطيب في الموضح: ٢٥٥/١، عن أبي هريرة.

(٢٦٦٩) آل عمران: ٧٦.

(٢٦٧٠) البقرة : ٢٢٧.

(٢٦٧١) وهي قوله تعالى: «والذين لا يشهدون الزور» - الفرقان: ٧٢ - وكذلك الأحاديث المشدّدة في شهادة الزور، كحديث أبي بكرة في البخاري: رقم ٢٦٥٤ أنه ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر، ثلاثاً» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين وجلس - وكان متكئاً - فقال: «ألا وقول الزور»، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.

(٢٦٧٢) النساء: ٢٩.

(٢٦٧٣) كحديث ابن عباس أنه ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، وقال: «ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفس»، أخرجه البيهقي: ٩٧/٦، بسند حسن، وله شواهد عديدة يصح بها.

وقال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾(٢٦٧٤).

ومـا جـاء من أحـاديث: «لَعْنِ المُحلِّل والمُحلَّل له، (٢٦٧٥) والتَّيس المستعار (٢٦٧٦).

(٢٦٧٤) البقرة: ٢٢٨.

(٢٦٧٥) صحيح: أخرجه أبو داود في النكاح: ٢/٢٢٧، ٢٠٧٦، والترمذي: ٣/٤٢٨، وابن ماجه: ١/٦٢٢، وأحمد: ١/٨٣، والبيهقي: ٧/٢٠٨.

من طرق عن الشعبي، عن الحارث الأعور، عن علي مرفوعاً.

قال الترمذي: «حديث علي وجابر حديث معلول». ثم ذكر علته.

والحديث له شواهد: عن ابن مسعود، وعقبة بن عامر، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، ينظر تفصيلها في تحقيقنا لبيان الوهم والإيهام: ح ٢٠١٥.

(٢٦٧٦) ذكْرُ «التيس المستعار» في حديث المحلل، رواه عقبة بن عامر مرفوعاً: أخرجه الحاكم: ٢/١٩٩، وابن ماجه: ١/٦٢٢، والدارقطني: ٣/٢٥١.

وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، وقال أبو زرعة - كما في علل ابن أبي حاتم: ٢/٩٤ -: ذكرتُ هذا الحديث ليحي بن عبد الله بن بكير المصري، فقال: «لم يسمع الليث من مشرح شيئاً»، وصوّب روايةَ الليث، عن سليمان بن عبد الرحمان مرسلا.

ونقل الحافظ في التلخيص: ٣/١٧٠، أن الترمذي حكى عن البخاري استنكاره.

لكن الليث صرح بالسمـاع من مشرح بن عاهان عند الحـاكم، من رواية أبي صالح: عبد الله بن صالح عنه، وعند ابن ماجه، من رواية يحي بن عثمان بن صالح عنه، وكلاهما فيه مقال.

ومشرحُ بن عاهان، ذكر ابن حبان في الثقات: ٥/٤٥٢، أنه يخطئ، ويخالف، وذَكر في المجروحين: ٣/٢٨، أنه «يروي عن عقبة بن عامر أحاديث مناكير، لا يتابع عليها ... والصواب في أمره تركُ ما انفرد به من الروايات، والاعتبارُ بما وافق فيه الثقات».

وحديثِ: التّصْرِيَة (٢٦٧٧) في شراء الشاة على أنها غزيرةُ الدَّرّ».

(٢٦٧٧) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في البيوع: ٤٢٣/٤ ح ٢١٤٨، ٢١١٥، ومسلم كذلك: ١١٥٨/٣، وله شاهد عن ابن مسعود عند البخاري: ح ٢١٤٩، ٢١٦٤.

والتصرية، من صرّى يُصَرِّي - كنمَّى ينمِّي - الشيءَ إذا حبسه، وكانوا يربطون أخلاف الناقة أو الشاة، ويتركون حَلْبها قبل بيعها بأيام، ليجتمع لبنُها ويكثُر، فيظنَّ المشتري أنها كذلك طبيعةً، فيزيد في ثمنها؛ رغبةً فيها؛ لما يرى من كثرة لبنها.

وقال «ز»: تصرية الشاة وما معها من مسائل الغش، والخديعة، والخلابة، والنجش - ويجمعها في الحقيقة جنس الغش- قد فَعل بها أمرا يقتضي زيادة الثمن عما إذا كانت غير مغشوشة، ولو كان ما فعله بهذا القصد صحيحا؛ لرتب الشارع عليه ملكه للزيادة، وحل الانتفاع بها، ولكنه لا يرتب ذلك؛ لأنه فعل شرط الزيادة بهذا القصد السيئ ولا بد؛ فلا تكون الزيادة ملكا له، ولا يحل انتفاعه بها، وللمشتري رد المبيع واسترداد الثمن». اهـ

وســائرِ أحـاديث النهي عن الغـــش، (٢٦٧٨) والخديعـــة، (٢٦٧٩) والخِلابَة، (٢٦٨٠) والنّجْش (٢٦٨١).

وحديثِ امرأة رِفاعة القُرَظي (٢٦٨٢) حين طلَّقَها، وتزوَّجَها (٢٦٨٣) عبدُ الرحمن بن الزَّبِير.

(٢٦٧٨) كحديث: «من غشنا فليس منا» أخرجه مسلم في الإيمان: ٩٩/١، عن أبي هريرة.

(٢٦٧٩) كحديث ابن مسعود مرفوعاً: «من غشنا فليس منا، والمكر والخداع في النار». أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٤٣٤/٧.

وفي سنده عاصم بن أبي النجود، متكلم في حفظه، وقد تفرد بالجملة الأخيرة منه.

لكن له شواهد: عن قيس بن سعد بن عبادة، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، ومرسل الحسن البصري، وابن سيرين، وبها يرتقي إلى درجة الصحة، ولذلك علقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه في كتاب البيــوع: باب النجش، ومن قال لا يجــوز ذلك البيع ... قال النبي ﷺ: «الخديعة في النار».

(٢٦٨٠) **فيه** حديث ابن عمر أن رجلاً ذكَر للنبي ﷺ أنه يُخدَع في البيوع فقال له: «إذا بايعت فقل: لا خلابة».

متفق عليه: أخرجه البخاري في البيوع: ٣٩٥/٤ ح ٢١١٧، وكذلك مسلم: ١١٦٥/٣ ح ١٥٣٣.

(٢٦٨١) فيه حديث ابن عمر أنه ﷺ «نهى عن النجْش» متفق عليه: أخرجه البخاري في البيوع: ٤١٦/٤ ح ٢١٤٢، ومسلم كذلك: ١١٥٦/٣ ح ١٥١٦.

(٢٦٨٢) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الشهادات: ٢٩٧/٥ ح ٢٦٣٩، ومسلم في النكاح: ١٠٥٥/٢ ح ١٤٣٣، بلفظ: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي ﷺ فقالت: كنتُ عند رفاعة فطلقني، فبتَّ طلاقي، فتزوجتُ عبدَ الرحمان بن الزَّبِـير، وإن ما معه مثلُ هدبة الثوب، فتبسَّم رسولُ الله ﷺ فقال: «تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك».

(٢٦٨٣) **«ز»:** في جميع الأمثلة السابقة، وُجد الشرط فعلا، ولكن بقصد غير صحيح، فكان سعيا باطلا من هذه الجهة، أما في مسألة امرأة رفاعة؛ فليس فيها تحقق الشرط؛ وهو نكاح =

والأدلةُ أكثر من أن يؤتى عليها هنا.

وأيضاً: فإن [هذا] (٢٦٨٤) العمل، يصيِّر ما انعقد سبباً لحكم شرعي- جلباً لمصلحة، أو دفعاً لمفسدة - عبثاً لا حكمة له، ولا منفعة فيه، (٢٦٨٥) وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح، وأنها معتبرة في الأحكام.

وأيضاً: فإنه مضادٌّ لقصد الشارع: من جهة أن السبب لَـمّا انعقد، وحصل في الوجود؛ صار مقتضياً شرعاً لمسبَّبه، لكنه توقف على حصول

= الزوج الآخر، وأنه فعل بقصد سيئ، كالتحليل مثلا حتى يلغى الأثر المترتب على الشرط، ويبقى الأمر كما كان قبل فعله؛ وإنما الذي في المسألة؛ أن الشرط لم يتحقق؛ بدليل قوله ﷺ «لا، حتى تذوقي عسيلته» إلخ، أي إنه لم يتحقق المس مع الانتشار؛ بدليل أنها لما عادت إليه ﷺ بعد مدة تقول: إنه قد مسني؛ فقال لها «**كذبت بقولك الأول؛ فلن أصدقك في الآخر**» فلا يظهر وجه إدراج المسألة في هذا الباب. اهـ

(٢٦٨٤) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: ما تقدم من الآيات والأحاديث، استدلالٌ بالنقل والاستنباط منه، وهذا وما بعده استدلال بطريق العقل على ما استقرئ من مقاصد الشرع في شرع الأحكام للمصالح؛ فلو جرى العمل باعتبار هذا الشرط الذي قصد به هذا القصد؛ لبطلت تلك المصالح التي يبنيها الشارع على تلك الأسباب.

فمثلا: لو اعتبر التفريق والجمع بهذه النية، ولو اعتبر الإنفاق قبل الحول بقليل؛ ليهرب من الزكاة في المسألتين، لأمكن لكل واحد أن يخلص من وجوب الزكاة بفعل هذا الشرط أو تركه مثلا، وضاعت المصلحة المترتبة على الزكاة، وكذا يقال في سائر الأمثلة. اهـ

(٢٦٨٥) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ): «ولا منفعة به»، وفي (ط): «ولا منفعة له»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

شرط [٢٦٨٦] هو تكميل للسبب، فصار هذا الفاعلُ أو التاركُ - بقصد رفع حكم السبب - قاصداً لمضادّة الشارع في وضعه سبباً، وقد تبيَّن [٢٦٨٧] أن مضادّةَ قصد الشارع باطلةٌ؛ فهذا العمل باطلٌ.

فإن قيل: المسألةُ مفروضة في سببٍ توقَّف اقتضاؤُه للحكم على شرط، فإذا فُقد الشرط- بحكم القصد إلى فقده - كان كما لو لم يُقصَد ذلك، ولا تأثير للقصد [٢٦٨٨].

وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد، لم ينهض [٢٦٨٩] السببُ أن يكون مقتضياً؛ كالحول في الزكاة؛ فإنه شرط لا تجب الزكاة بدونه بالفرض. والمعلومُ من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط، لا عند فقدها، فإذا لم ينتهض سبباً؛ كانت المسألة كمن أنفق النصاب قبل

(٢٦٨٦) «**ز**»: كمرور الحول مثلا في النصاب؛ فإذا أنفق بعضَه بقصد رفع الزكاة؛ كان قصده رفع الزكاة عن هذا النصاب المملوك له مضاداً لقصد الشارع إيجابَ الزكاة فيه. اهـ

(٢٦٨٧) ينظر كتاب المقاصد: القسم الثاني: المسألة الثالثة.

(٢٦٨٨) بل له تأثير لا يمكن إغفاله، والأعمال بالنيات، **وقياسُ فقْد الشرط بحكم القصد، على فقده بحكم عدم القصد،** قياس فاسد؛ لأن المناط فيهما مختلف، ويترتب عليه اختلاف حكمهما، فلو صح هذا القصد، لصحت صلاة من قصد ترك الطهارة وهي شرط في صحتها، وصحت الصلاة بوضوء من توضأ تبرُّداً، إذ هو لم يقصد الطهارة، وكيف يصح عدم اعتبار تأثير القصد، والنصوصُ الشرعية بنت على اعتبـــار القصد من عدمه أحكاماً، وتفريقات وتفريعات لا حد لها، وصلت إلى حد القطع واليقين؟! والمؤلف أورده مورد الاعتراض ليبطله.

(٢٦٨٩) لم يتحقق، ولم يقدر أن يكون مقتضياً لمسببه. وفي: (ز)، و(ت): «فإذا لم ينتهض».

حلول الحول لمعنى من معاني الانتفاع، [٢٦٩٠] فلا تجب عليه الزكاة؛ لأن السبب لم يقتض إيجابها؛ لتوقفه على ذلك الشرط الذي ثبت اعتبارُه شرعاً؛ فمن حيث قيل فيه: **إنه مخالف لقصد الشارع، يقال: إنه موافق،** [٢٦٩١] وهكذا سائرُ المسائل.

فالجوابُ: أن هذا المعنى، إنما يجري فيما إذا لم يُقصَد رفعُ حكم السبب، وأمّا مع القصد إلى ذلك؛ فهو معنى غير معتبر؛ لأن الشرع شهد له بالإلغاء على القطع.

ويتبين ذلك بالأدلة المذكورة إذا عُرضت المسألة عليها؛ فإن الجمع بين

(٢٦٩٠) فمن أنفقه قبل الحول لمعنى من معاني الانتفاع السائغة، ليس كمن أنفقه - بالنص والإجماع - بقصد إسقاط الزكاة؛ **إذ الأول** معفو عنه، غير مطلوب بزكاة ماله لفقد شرطها، **وأما الثاني؛** فهو مطالبٌ بها تديناً وقضاءً، إن اطلع القاضي على قصده السيئ، إما بإقراره، أو بالشهود، أو بقرائن دالَّة على ذلك.

وبهذا التقرير تعرف ما في كلام الشيخ **«ز»** الآتي تعليقاً على قول المؤلف: «فمن حيث قيل فيه: إنه مخالف لقصد الشارع، يقال: إنه موافق» من محاولة توجيه قول هذا القائل وتصحيحه من جهة دون أخرى، كما وضّح المؤلف بطلان ذلك في جوابه.

(٢٦٩١) **«ز»**: هو مضاد لقصد الشارع؛ كما ذكر في الدليل السابق، وموافقٌ له من جهة أن قصد **الشارع أن السبب** إنما يقتضي مسببه عند وجود الشرط؛ لا عند فقده؛ يعني فكان يقتضي ذلك على أكثر الفروض أن يقال: إنه فعل منهيا عنه، وأثم مثلا، ولكنه لا تجب عليه الزكاة؛ فإثمُه، من جهة المضادة لقصد الشارع، وعدمُ وجوب الزكاة؛ لفقد الشرط الذي قصَد الشارعُ توقف تأثير السبب على حصوله. اهـ

المتفرق، (٢٦٩٢) أو التفرقة بين المجتمِع، قد نُهي عنها إذا قُصد بها إبطالُ (٢٦٩٣) حكم السبب: بالإتيان بشرط ينقصها حتى يَبخس (٢٦٩٤) المساكينَ؛ فالأربعون شاة، فيها شاةٌ بشرط الافتراق، ونصفُها بشرط اختلاطها بأربعين أخرى مثلا؛ فإذا جمعَها بقصد إخراج النصف؛ فذلك هو المنهيّ عنه، كما أنه إذا كانت مائةٌ مختلطةً بمائة وواحدة، ففرَّقها قصداً أن يُخرِج واحدةً فكذلك، وما ذاك إلا لأنه أتى بشرط، أو رَفع شرطاً يرفع عنه ما اقتضاه السببُ الأول؛ فكذلك المنفقُ نصابَه بقصد رفع ما اقتضاه من وجوب الإخراج، وكذلك قوله: «ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله» (٢٦٩٥).

فنَهى عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثابت له بسبب العقد، وعن الإتيان بشرط الفرَس المحلِّلة [للجُعْل] (٢٦٩٦) بقصد أخذه، لا بقصد المسابقة معه.

ومثلُه مسائلُ الشروط؛ فإنها شروط يُقصَد بها رفع أحكام الأسباب

(٢٦٩٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «المفترق»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٢٦٩٣) «**ز**»: وتقدمت القاعدة الأصولية؛ وهي أنه ليس لأحد أن يرفع حكم السبب؛ لأن المسبب من فعل الله، لا من فعل المكلف، ولما كان هذا الشرط يقصد به رفع المسبب، كان لاغيا، وكأنه لم يكن. اهـ

(٢٦٩٤) في (ط): «تبخس»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٦٩٥) تقدم في الرقم: ٢٦٦٢.

(٢٦٩٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

الواقعة؛ [٢٦٩٧] فإن العقد على الكتابة، اقتضى أنه عقد على جميع [٢٦٩٨] ما ينشأ عنه، ومن ذلك الولاءُ، [٢٦٩٩] فمَنْ شَرط أن الولاءَ له من البائعين؛ فقد

(٢٦٩٧) «**ز**»: قيد به لما سبق له من أن المسبب الذي لا يُرفَع؛ هو مسببُ سببٍ وقع بالفعل؛ فارجع إليه. اهـ

(٢٦٩٨) في (ت)، و(ب)، و(ح): «جموع». وفي (م): «مجموع»، وفي هامش (خ): «جميع»، وفوقه «صح». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وعلق ناسخ (ت) - في ص ٢١٢ - على قول المؤلف: «فإن العقد على الكتابة»، بقوله: «قوله: فإن العقد على الكتابة» إلخ، كلام غير صحيح؛ فإن بيع الكتابة، منعه أبوحنيفة، والشافعي، وأجازه مالك، لكنه يقول: الولاء لعاقدها، لا لمشتريها، عكس ما قاله المصنف.

وكلامه يشير إلى أن حديث بريرة، محمول على بيع كتابتها، لا رقبتها، وهو حمل فاسد؛ لما ذكرناه من كون الولاء في بيع الكتابة عند من يجيزها للعاقد، والذي في الحديث خلافه.

وأيضاً فإن الكتابة إذا كانت نقداً، إنما تباع بعرض، والذي في القصة خلافه. والمحققون من المالكية حملوا بيعها على بيع رقبتها بعد عجزها. فمن اشترط من بائعي الرقبة الولاء على المشتري إن أعتق، فقد قصد رفع حكم السبب فيه، فكان الصواب التمثيل به على هذا الوجه.

وكأن المصنف اعتمد على ما في بداية المجتهد للحفيد ابن رشد، حيث نقل عن المالكية حمل الحديث على بيع الكتابة.

وهو كلام فاسد بما أوضحناه، والله تعالى أعلم.

وممن أشار إلى فساده بالوجه الأول، الأُبِّي في شرح مسلم، وبالوجه الثاني ابن قيم الجوزية في كتاب الهدي. انتهى كاتبه».

(٢٦٩٩) هذا مصيرٌ من المؤلف إلى أن الذي باعَه أسيادُ بريرةَ لعائشة، هو عقدُ كتابتِها، لا رقبتِها، وذلك مردودٌ بنص حديث عمرة، وفيه، أنه ﷺ قال لعائشة: «اشترِيها، وأعتقِيها، فإنما الولاءُ لِمَنْ أعتق».

=

قصَد بالشرط رفْعَ حكم السبب فيه.

واعتَبِرْ هكذا سائرَ ما تقدم، تجِدْه كذلك.

فعلى هذا، الإتيانُ بالشروط أو رفعُها بذلك القصد، هو المنهيُّ عنه، (٢٧٠٠) وإذا كان منهيّاً عنه؛ كان مضادّاً لقصد الشارع، (٢٧٠١) فيكون باطلاً.

= **فهذا نص** في أنها اشترت رقبتها وأعتقتها، فكان لها الولاء بحكم عتقها؛ قال ابن المنذر: «بيعت بريرة بعلم النبي ﷺ وهي مكاتبة، ولم ينكر ذلك، ففي ذلك أبين البيان أن بيعه – يعني المكاتب - جائز».

وبهذا تعلم أن قول المؤلف: «ومن ذلك الولاء» لا يستقيم؛ لأن عقد الكتابة إذا بيع لا يدخل فيه الولاء؛ لأن الولاء لمن أعتق، ولذلك وجّه النبي ﷺ عائشة إلى السبب الذي تحصِّل به ولاء بريرة - ردّاً على أسيادها الذين أرادوه لأنفسهم بعد بيعها - فأرشدها إلى عتقها بعد شرائها، وأما إذا لم تعتقها بعد شرائها حتى ماتت؛ فلا يكون لها ولاؤها، وإنما يكون لأقاربها.

وما ذهب إليه بعض المالكية، وأبو حنفية، والشافعي في الجديد؛ من منع بيع المكاتب، فيرده حديث بريرة.

وأمّا ما أجابوا به عنه من أنها عجّزت نفسها، بدليل استعانتها بعائشة، فقد رده ابن عبد البر ﵀ بقوله: «ليس في شيء من طرق حديث بريرة أنها عجزت عن أداء النجم، ولا أخبرت بأنه قد حَلّ عليها شيء».

وقال ابن المنذر: «ولا أعلم في شيء من الأخبار دليلا على عجزها»، ينظر الفتح:٢٣٠/٥، والمغني: ١٤-٣٥٦، وسيكرر المؤلف حديث بريرة في: ٢٨٠٧، ١٢٩٥١.

(٢٧٠٠) **«ز»:** أي فقوله في الاعتراض السابق: «إنه موافق من جهة، ومخالف من جهة» غيرُ صحيح؛ فإنه مخالف من كل جهة؛ لأنه متى كان المنهي عنه هو فعل الشرط نفسه؛ فيكون باطلا، وكأنه لم يحصل؛ فبقي الحكم كما كان قبل فعله. اهـ

(٢٧٠١) **«ز»:** أي مضاد له عيناً، وسيأتي لهذا ذكر في الفصل الذي بعده. اهـ

فصل:

هذا العمل [٢٧٠٢] هل يقتضي البطلانَ بإطلاق، أم لا؟

الجواب: أن في ذلك تفصيلاً، وهو أن يقال: [٢٧٠٣] لا يخلو أن يكون الشرطُ الحاصلُ [٢٧٠٤] في معنى المرتفع، [٢٧٠٥] أو المرفوعُ في حكم الحاصل معنى، أوْ لا.

فإن كان كذلك؛ [٢٧٠٦] فالحكم الذي اقتضاه السبب، على حاله قبل هذا العمل، والعملُ باطلٌ ضائع، لا فائدة فيه ولا حكم له - مثلُ أن يكون وهَب المال قبل الحول لمن راوضه، على أن يردَّه عليه بعد الحول بهِبة أو غيرها،

(٢٧٠٢) يعني رفع الشرط بقصد التفلت من الحكم المترتب على تسببه الواقع.

(٢٧٠٣) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ح): «أن يقول»، وفي (ب): «أن تقول»، وفي (ت)، و(ط): «أن نقول»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٧٠٤) أي الواقع والموجود.

(٢٧٠٥) أي في حكم الإلغاء؛ لأن المحتال إما أن يضع شرطاً - وهو المقصود بالحاصل - وإما أن يرفع شرطاً كان - وهو المقصود بالمرفوع - ليحتال على التهرب من الحكم. وينظر الأسطر الأخيرة من المسألة الثالثة في الموانع ففيها زيادة توضيح لما هنا.

(٢٧٠٦) أي في معنى المرتفع، أو المرفوع.

وكالجامع بين المتفرق [٢٧٠٧] ريثما [٢٧٠٨] يأتي السعاة، [٢٧٠٩] ثم تردّ إلى التفرقة، أو المفرِّق بين المجتمع كذلك، ثم يردّها إلى ما كانت عليه، وكالناكح لتَظهر صورةُ الشرط، ثم تعودَ إلى مطلقها ثلاثاً، وأشباهِ ذلك؛ لأن هذا الشرط المعمول فيه، لا معنى له، ولا فائدة فيه تقصد شرعاً.

وإن لم يكن كذلك؛ فالمسألةُ محتمِلة، والنظر فيها متجاذَبُ ثلاثةِ أوجه:

أحدها: [٢٧١٠] أن يقال: إن مجرد انعقاد السبب كاف؛ فإنه هو الباعث [٢٧١١] على الحكم، وإنما الشرطُ أمر خارجي مكمِّل، وإلاّ لزم أن يكون الشرطُ جزءَ علة، والفرضُ خلافه.

(٢٧٠٧) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(ط): «المفترق». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٧٠٨) في (خ): «وريثما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٠٩) في (ز)، و(ف)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «الساعي»، والمثبت من: (ع).

(٢٧١٠) **«ز»:** ضعيف في النظر إن لم يكمَّل بما سبق: من أنه منهي عنه، ومضاد لقصد الشارع قطعا؛ فيكون باطلا، أمّا مجرد أن الشرط أمر خارجي ... إلخ، فإنه لا يفيد، ولو جعل ما بعده مكملا له لا دليلا مستقلا - وكان هو روحَ الدليل - لصح، ولكن قوله: «وأيضاً» يقتضي استقلاله في نظره بالاستدلال، وكلامُه في التطبيق على الأمثلة بعدُ؛ يقتضي أن محل الاستدلال وروحه ما بعد قوله: «وأيضاً» فتأمل. اهـ

(٢٧١١) **«ز»:** لا يخفى ما فيه من التسامح. اهـ

وأيضاً: فإن القصد فيه قد صار غير شرعي؛ فصار العمل فيه مخالفاً لقصد الشارع، فهو في حكم ما لم يَعمل فيه، واتّحد مع القسم الأول في الحكم؛ فلا يترتب على هذا العمل حكم.

ومثالُ ذلك: [ع-٧٨] إذا أنفق (٢٧١٢) النصـابَ قبل الحـول (٢٧١٣) في منافعه، أو وَهبَه هبةً بَتْلَة (٢٧١٤) لم يَرجع فيها، أو جمَع بين المفترق، أو فرّق بين المجتمع- وكُلُّ ذلك بقصد الفرار من الزكاة - لكنه لم يَعُـد إلى ما كان عليه قبل الحول، وما أشبه ذلك.

فقد علمنا حين نصب الشارعُ ذلك السببَ للحكم، أنه قاصدٌ لثبوت الحكم به؛ فإذا أَخذ هذا يرفع حكمَ السبب - مع انتهاضه سبباً - كان مناقضاً لقصد الشارع، وهذا باطل، وكونُ الشرط - حين رُفع، أو وُضع- على وجه يَعتبره الشارعُ على الجملة، (٢٧١٥) [قد] (٢٧١٦) أَثر فيه القصدُ الفاسد، فلا يصح أن ينتهض شرطاً شرعيّاً؛ فكان كالمعدوم بإطلاق، والْتَحَق بالقسم

(٢٧١٢) في (ط): «إن أنفق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٧١٣) في (م): «الحلول». وكذا الذي بعده، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧١٤) أي باتّة لا رجوع فيها، من بتله إذا قطعه.

(٢٧١٥) «**ز**»: فالشارع يعتبر إنفاق النصاب قبل الحول في منافعه، والهبةَ البتلة، وجمعَ المتفرق مثلا بهذا القصد **نافذاً**، فيرتب في الهبة ملك الموهوب له، ولا يرد ما أنفقه في قضاء مصالحه، وهكذا لا يلزمه بتفريق المجتمع؛ فتكون التصرفات صحيحةً في الجملة، لا من كل وجه؛ لأنه بهذا القصد الفاسد، يكون آثماً. **وأيضاً** لا يرتب عليه الحكمُ الذي أراده، وهو الفرارُ من الزكاة. اهـ

(٢٧١٦) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الأول.

والثاني: أن يقال: إن مجرد انعقاد السبب غيرُ كاف؛ فإنه - وإن كان باعثاً - قد جُعل في الشرع مقيَّداً بوجود الشرط؛ فإذن ليس كونُ السبب باعثاً بقاطع في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده؛ وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطُه؛ فإذا كان كذلك؛ فالقاصدُ لرفع حكم السبب - مثلا - بالعمل في رفع الشرط، لم يناقض قصدُه قصدَ الشارع من كل وجه، وإنما قَصد لِـمَا لم يظهر فيه قصدُ الشارع للإيقاع أو عدمه، وهو الشرط أو عدمُه؛ لكن لما كان ذلك القصدُ آيلا لمناقضة قصد الشارع على الجملة، لا عيْناً، لم يكن مانعاً من ترتب أحكام الشروط عليها.

وأيضاً: فإن هذا العمل لمّا كان مؤثّراً وحاصلاً وواقعاً؛ لم يكن القصد الممنوعُ فيه مؤثراً في وضعه شرطاً شرعياً، أو سبباً شرعيّاً؛ كما كان تغير المغصوب سبباً أو شرطاً في منع صاحبه منه، وفي تملك الغاصب له، ولم يكن فعلُه - بقصد العصيان - سبباً في ارتفاع ذلك الحكم.

وعلى هذ الأصل ينبني صحةُ ما يقول اللخمي فيمن تصدق بجزء من ماله لتسقط عنه الزكاةُ، أو سافر في رمضان قصداً للإفطار، أو أخَّر صلاةَ حضَرٍ عن وقتها الاختياري؛ ليصليها في السفر ركعتين، أو أَخرت امرأةٌ صلاةً بعد دخول وقتها رجاءَ أن تحيض فتسقط عنها.

قال: «فجميعُ ذلك مكروه، ولا يجب على هذا في السفر صيام، ولا أن يصلي أربعاً، ولا على الحائض قضاؤها» (٢٧١٧).

وعليه أيضاً يجري الحكمُ في الحالف: لَيقضينّ فلاناً حقَّه إلى شهر، وحلف بالطلاق الثلاث، فخاف الحنث، فخالع زوجتَه لئلا يحنث، فلما انقضى الأجلُ، راجعها.

فهذا الوجه يقتضي أنه لا يحنث؛ لوقوع الحنث وليست بزوجة؛ لأن الخلع ماضٍ شرعاً، وإن قَصَد به قصدَ الممنوع.

والثالث: أن يفرَّق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين؛ فيبطُلُ العملُ في الشرط (٢٧١٨) في حقوق الله، وإن ثبت له في نفسه حكمٌ شرعي؛ كمسألة الجمع بين المفترق، والفرق بين المجتمع، ومسألةِ نكاح المحلل- على القول بأنه نافذ ماض، ولا يُحِلُّها ذلك للأول- لأن الزكاة من حقوق الله، وكذلك المنعُ من نكاح المحلل، حقُّ الله؛ لغلبة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين، وينفُذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين؛ كالسفر ليَقْصُر، أو يُفطِر، (٢٧١٩) أو نحوِ ذلك.

(٢٧١٧) ينظر التبصرة: ١٠٤٣/٣.

(٢٧١٨) أي في رفع الشرط.

(٢٧١٩) في (م)، و(ط): «أو ليفطر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

هذا كلُّه مالم يدل دليل خاصٌّ على خلاف ذلك؛ فإنه إن دلَّ دليلٌ [خاصٌّ] (٢٧٢٠) على خلافه؛ صِير إليه، ولا يكون نقضاً على الأصل المذكور؛ لأنه إذ ذاك دالٌّ على إضافة هذا الأمر الخاص إلى حق الله، أو إلى حق الآدميين.

ويبقَى - بعدُ - ما إذا اجتمع الحقّان محلَّ نظر واجتهاد؛ فيغلَّب أحدُ الطرفين بحسب ما يظهر للمجتهد، والله أعلم.

(٢٧٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ت) و(خ). وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ن)، و(ط).

المسألة الثامنة:

الشروطُ مع مشروطاتها، [٢٧٢١] على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون مكمِّلا لحكمة المشروط، وعاضداً لها؛ بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال؛ **كاشتراط** الصيام في الاعتكاف عند من يشترطه، **واشتراط** الكفء، والإمساكِ بالمعروف، أو التسريح [٢٧٢٢] بإحسان في النكاح، **واشتراط** الرهن، والحميل، والنقدِ، أو النسيئة في الثمن في البيع، **واشتراطِ** العُهْدة في الرقيق، **واشتراط** مال العبد، وثمرة الشجر، وما أشبه ذلك.

وكذلك [٢٧٢٣] اشتراط الحول في الزكاة، والإحصانِ في الزنا، وعدمِ الطَّول في نكاح الإماء، والحرزِ في القطع.

فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعاً؛ لأنه مكمِّل لحكمة كل سبب يقتضي حكماً؛ فإن الاعتكاف - لما كان انقطاعاً إلى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد - كان للصيام فيه أثر ظاهر.

ولما كان غيرُ الكفء مظنةً للنزاع، وأنفةِ أحد الزوجين أو عَصَبتِهما -

---

(٢٧٢١) «ز»: في المسألتين: السادسة، والسابعة، قيّد الشروط بقوله:« المعتبرة في المشروطات شرعا» وهنا أطلقها حتى يتأتى التقسيم إلى الأقسام الثلاثة، فالكلام هنا عام فيما اشترطه الشارع وما اشترطه الشخص نفسه من شرط ملائم أو مناف، أو لا ملائم ولا مناف. اهـ

(٢٧٢٢) في (ع)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «والتسريح». والمثبت من: (ب)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، وهو الموافق للقرآن.

(٢٧٢٣) في (ن)، و(ط): «وكذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وكانت الكفاءةُ أقربَ إلى التحام [أمْر] [٢٧٢٤] الزوجين والعصبةِ، وأوْلى بمحاسن العادات - كان اشتراطُها ملائماً لمقصود النكاح.

وهكذا الإمساكُ بمعروف، وسائرُ تلك الشروط المذكورة، تجري على هذا الوجه، فثبوتها شرعاً واضح.

والثاني: أن يكون غيرَ ملائم لمقصود المشروط، ولا مكمِّلاً [٢٧٢٥] لحكمته؛ بل هو على الضد من الأول؛ كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد - بناءً على رأي مالك - [٢٧٢٦] أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها، أو أن لا يطأَها - وليس بمجبوب ولا عِنّين - أو شرط في البيع أن لا ينتفع بالمبيع، أوْ إن انتفع فعلى [ع-٧٩] بعض الوجوه دون بعض، أو شرَطَ الصانعُ على المُستصنِع أن لا

(٢٧٢٤) الزيادة ليست في (ط). وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب). وفي (خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م): «أحد» وهو تحريف.

(٢٧٢٥) في (ط): «ولا مكمل» بالجر عطفا على ملائم، و المثبت من جميع النسخ الخطية. و«لا» بمعنى ليس، أي وليس مكملا، وكلاهما صحيح معنى، والله أعلم.

(٢٧٢٦) «**ز**»: من لزوم المسجد. اهـ

قلت: بل هو رأي جميع الأئمة، فلا حاجة لتخصيص مالك بذلك، لقوله تعالى: «وأنتم عاكفون في المساجد». والعكوفُ والاعتكاف، يعني ملازمة مكان الاعتكاف وعدم مغادرته إلا لحاجة لا بد منها.

وفي الصحيح عن عائشة أنه ﷺ « كان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً».

وخالف ابنُ لبابة من المالكية، فأجازه في غير المسجد، وهو مردود بالنص، والإجماع، قال ابن المنذر: «لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً». يعني عدم صحة الاعتكاف في غير المسجد بالنسبة للرجال. ينظر المغني: ٤٦١/٤.

يضمن المستأجَر عليه إن تلِف، أو أن يصدّقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك.

فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إبطاله؛ لأنه منافٍ لحكمة السبب؛ فلا يصحُّ أن يَجتمع معه؛ فإن الكلام في الصلاة، منافٍ لما شُرعت له من الإقبال على الله تعالى، والتوجُّهِ إليه، والمناجاة له.

وكذلك المشتَرِطُ في الاعتكاف الخروجَ، مشترِطٌ ما ينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد.

واشتراطُ الناكح أن لا ينفق، ينافي استجلاب المودة المطلوبة فيه، وإذا اشترط أن لا يطأ؛ أَبطل حكمة النكاح الأولى، وهي التناسل، وأضر بالزوجة؛ فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والموالفة.

وهكذا سائر الشروط المذكورة، إلا أنها إذا كانت باطلة؛ فهل تؤثر في المشروطات، أم لا؟ هذا محلُّ نظر يُستمَد (٢٧٢٧) من المسألة التي قبل هذه.

والثالث: أن لا يظهر في الشرط (٢٧٢٨) منافاةٌ لمشروطه ولا ملاءمة، وهو محل نظر: هل يلحق بالأول - من جهة عدم المنافاة - أو بالثاني - من جهة عدم الملاءمة ظاهرا؟

(٢٧٢٧) **«ز»:** فهي شروط تقتضي رفع حكمة السبب، ويقصد بها رفع المسبب الواقع، وتقدم تفصيل ذلك. اهـ

(٢٧٢٨) في (ع): «في الشروط»، والمثبت من: (ف)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ز).

والقـاعدةُ المستقرّة (٢٧٢٩) في أمثـال هـذا، التفـرقةُ بين العبـادات والمعاملات: فما كان من العبادات، لا يُكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة؛ لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يُقدَم عليها إلا بإذن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات، فكذلك ما يتعلق بها من الشروط.

وما كان من العاديات، يُكتفَى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفاتُ إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدلَّ الدليلُ على خلافه، والله أعلم [بغيبه وأحكم] (٢٧٣٠).

(٢٧٢٩) في (م)، و(ط): «المستمرة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٣٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

النوع الثالث في الموانع

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

الموانع ضربان:

أحدهما: ما لا يتأتى فيه اجتماعُه مع الطلب (٢٧٣١).

والثاني: ما يمكن فيه ذلك؛ وهو نوعان:

أحدهما: يرفع أصل الطلب.

والثاني: لا يرفعه، ولكن يرفع انحتامَه، وهذا قسمان:

أحدهما: أن يكون رفْعُه: بمعنى أنه يصير مخيَّراً فيه (٢٧٣٢) لمن قدر عليه.

والآخر: أن يكون رفْعُه: بمعنى أنه لا إثم على مخالف الطلب، [فهذه أربعة أقسام] (٢٧٣٣).

فأمَّا الأول: فنحو زوال العقل بنوم، أو جنون، أو غيرهما، وهو مانع من أصل الطلب جملةً؛ لأن مِنْ شرط تعلق الخطاب إمكانَ فهمه؛ لأنه إلزامٌ

(٢٧٣١) «ز»: أي عقلا، وقوله: «أحدهما يرفع أصل الطلب»، أي وهو ما أمكن اجتماعه مع الطلب عقلا، وامتنع الاجتماع شرعا، والقسمان الباقيان يصح فيهما الاجتماع عقلاً وشرعاً. اهـ

(٢٧٣٢) «ز»: يعني: ليس واجباً وإن كان مطلوباً شرعاً، كما يوضحه فيما بعد. اهـ

(٢٧٣٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، وهو الصواب، ويدل عليها التقسيم الذي بعدُ.

يقتضي التزاماً، وفاقدُ العقل لا يمكن إلزامه ولا التزامُه، (٢٧٣٤) كما لا يمكن ذلك في البهائم، والجمادات، فإنْ تَعلق طلبٌ (٢٧٣٥) يقتضي استجلابَ مصلحته، أو درءَ مفسدته؛ (٢٧٣٦) فذلك راجع إلى الغير؛ كرياضة البهائم، وتأديبِها، والكلامُ في هذا مبين في الأصول (٢٧٣٧).

وأما الثاني: فكالحيض، والنفاس، وهو رافع لأصل الطلب، وإن أمكن حصولُه معه، لكن إنما يَرفع مثلُ هذا [أصلَ] (٢٧٣٨) الطلب بالنسبة إلى ما لا يُطلب به (٢٧٣٩) البتة، كالصلاة، ودخول المسجد، ومس المصحف، وما أشبه ذلك.

(٢٧٣٤) في (ن)، و(ت): «لا يمكن التزامه»، وفي (ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لا يمكن إلزامه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٧٣٥) «**ز**»: أي بسبب عمل صدر من غير العاقل؛ كإتلاف البهيمة مال الغير، وكالصبي يقتل غيره مثلا، فضمانُ المتلف وغيره من الأحكام، لا يتعلق بالبهيمة والصبي، وإنما يتعلق بربها، وبولي الصبي. اهـ

(٢٧٣٦) في (ط): «مصلحة أو درء مفسدة». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٧٣٧) «**ز**»: وهي مسألة: الفهمُ شرط التكليف، راجع ابن الحاجب. اهـ

(٢٧٣٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٢٧٣٩) «**ز**»: يعني اتفاقا. اهـ

وأما ما يُطلَب [به] [٢٧٤٠] - بعد رفع المانع - فالخلافُ بين أهل الأصول فيه مشهور، لا حاجة بنا [٢٧٤١] إلى ذكره هنا.

والدليل على أنه غير مطلوب حالةَ وجود المانع، أنه لو كان [٢٧٤٢] كذلك، لاجتمع الضِّدان؛ لأن الحائض ممنوعةٌ من الصلاة، والنفساءَ كذلك؛ فلو كانت مأمورةً أيضاً بها؛ [٢٧٤٣] لكانت مأمورةً حالةَ كونها منهيّةً بالنسبة إلى شيء واحد، [٢٧٤٤] وهو محالٌ.

وأيضاً: إذا كانت مأمورة أن تَفعل - وقد نُهيت أن تَفعل - لزمها شرعاً أن تفعل وأن لا تفعل معاً، وهو محال.

وأيضاً: لا فائدة [٢٧٤٥] في الأمر بشيء لا يصح لها فعلُه حالةَ وجود المانع، ولا بَعْد ارتفاعه؛ لأنها غير مأمورة بالقضاء باتفاق.

(٢٧٤٠) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: كقضاء الصوم على الحائض، فهل هو بأمر جديد، ولم تكن مأمورة به وقت الحيض؟ وهو المعتمد، راجع مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاجب. اهـ

(٢٧٤١) في (ط): «لا حاجة لنا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م).

(٢٧٤٢) **«ز»**: الدليلان الأولان، عامّان في رفع أصل الطلب لما لا يطلب بعدُ وما يطلب؛ بخلاف الثالث؛ فخاص بما لا يطلب. اهـ

(٢٧٤٣) في (خ)، و(ط): «بها أيضاً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٤٤) **«ز»**: وهو الصلاة - أي ومن جهة واحدة - فليست كالصلاة في الأرض المغصوبة؛ فلهذا صحت الاستحالة. اهـ

(٢٧٤٥) في (ط): «فلا فائدة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأما الثالث: فكالرق، والأنوثة بالنسبة إلى الجمعة، والعيدين، والجهاد؛ فإن هؤلاء قد لصِق بهم مانعٌ من انحتام هذه العبادات الجاريةِ في الدين مجرى التحسين (٢٧٤٦) والتزيين؛ لأنهم من هذه الجهة، غيرُ مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التَّبع؛ فإن تمكَّنوا منها، جرت بالنسبة إليهم مَجراها مع المقصودين

(٢٧٤٦) **«ز»:** جعل الجهاد من النوع الثالث التحسيني، ولم يجعله من المقاصد الضرورية، ولا الحاجية، وقد عدّه هو في تحرير الأصول من الضروري، وقال: «محل كونه كذلك؛ إذا كانوا حربا علينا، لا لكفرهم، ولذا لم تقتل المرأة، والصبي، والراهب، وقبلت الجزية؛ فالدين لا يُحفَظ مع كونهم حربا علينا؛ لأنه مفض إلى قتل المسلم، أو فتنته عن دينه».

فيبقى الكلام فيما إذا لم يكونوا حربا؛ بل كانوا لا يتعرضون لنا، وهم في بلاد بعيدة عن بلاد المسلمين، وليس هناك عهد بيننا وبينهم، فهل يكون قتالهم في هذه الحالة من الضروري؛ أم من التحسيني؟ الظاهر هذا، ويكون الجهاد؛ منه ما لا يتم حفظ الدين إلا به، ومنه ما لا يكون كذلك؛ فيكون تحسينيا من باب الأخذ بالأحوط، فليحمل كلامه هنا وهناك على هذا التفصيل. اهـ

قلت: قد نص المؤلف في كتاب المقاصد: - في النوع الأول: وفي المسألة الثالثة: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء - على جعل الجهاد من الضروريات بقوله: «فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضرورة». اهـ

وعليه: فقوله هنا: «الجارية في الدين مجرى التحسين والتزيين» راجع للرقيق والإناث، وليس إلى غيرهما؛ أي فالجمعة، والعيدان، والجهاد بالنسبة لهؤلاء، جارية مجرى التحسين والتزيين، فإن أقاموها مع من تجب عليه؛ فبها ونعمت، وإن لم يقيموها فلا حرج عليهم في تركها؛ وبهذا يندفع ما فهمه الشيخ **«ز»** من كلام المؤلف في جعله الجهاد هنا تحسينياً، ويرشح ماذكرنا، قولُه: «وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم» إلخ.

بها، وهم الأحرار الذكور، **وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم** مع القدرة عليها، وأمَّا مع عدم القدرة عليها؛ فالحكمُ مثل [٢٧٤٧] الذي قبل هذا.

وأمّا الرابع: فكأسباب الرخص؛ هي موانع من الانحتام؛ بمعنى أنه لا حرج على من ترك العزيمةَ مَيلاً إلى جهة الرخصة؛ كقصر المسافر، وفطره، وتركه للجمعة، [٢٧٤٨] وما أشبه ذلك.

(٢٧٤٧) «**ز**»: أي من رفع أصل الطلب، وهل يندرج فيه أيضا؟ بحيث يقال: إنه وجد مانع شرعي من توجه الطلب؛ لأن امتثال أمر السيد بأعمال أخرى في وقت هذه العبادات، يعد مانعاً شرعاً، وحينئذ فيَنتقل هذا النوعُ الثالث إلى النوع الثاني. اهـ

(٢٧٤٨) هذا جار على مذهب جمهور الفقهاء، وأما على مذهب من يرى من الظاهرية وغيرهم أن القصر واجب؛ فليس هو عندهم رخصة؛ لأن واجب المسافر، القصر والفطر.

المسألة الثانية: (٢٧٤٩)

الموانعُ ليست بمقصودة للشارعِ؛ بمعنى أنه لا يَقصد تحصيلَ المكلف لها، ولا رفعَها، وذلك أنها على ضربين:

ضرب منها: داخلٌ تحت خطاب التكليف - مأموراً به، أو منهيّاً عنه، أو مأذوناً فيه - وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة؛ كالاستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير لوجوب إخراج الزكاة، وإن وُجِد النِّصاب؛ فهو (٢٧٥٠) متوقِّفٌ على فقد المانع، وكذلك الكفرُ المانع من صحة أداء الصلاة، والزكاة، أو من وجوبهما، (٢٧٥١) ومن الاعتداد بما طَلّق في حال كفره.

إلى غير ذلك [ع-٨٠] من الأمور الشرعية التي مَنع منها الكفر، وكذلك الإسلامُ، مانع من انتهاك حرمة الدم، والمال، والعرض، إلا بحقها؛ فالنظرُ في هذه الأشياء وأشباهها- من جهة خطاب التكليف - خارجٌ عن مقصود المسألة.

والضرب الثاني: هو المقصود، وهو الداخل تحت خطاب الوضع- من حيث هو كذلك - فليس للشارع قصدٌ في تحصيله - من حيث هو مانع-

---

(٢٧٤٩) «**ز**»: يحاذَى بها وبما بعدها، المباحثُ المتقدمة في المسألتين: السادسة، والسابعة في الشروط. اهـ

(٢٧٥٠) أي الوجوب.

(٢٧٥١) «**ز**»: أي على الخلاف بين الجمهور والحنفية، في تكليف الكفار بالفروع. اهـ

ولا في عدم تحصيله - فإن المِدْيان ليس بمخاطب برفع [٢٧٥٢] الدَّين - إذا كان عنده نصاب - لتجب عليه الزكاة؛ كما أن مالك النصاب غيرُ مخاطب بتحصيل [٢٧٥٣] الاستدانة لتسقط عنه؛ لأنه من خطاب الوضع، لا من خطاب التكليف، وإنما مقصودُ الشارع فيه أنه إذا حصل؛ ارتفع مقتضى السبب.

والدليلُ على ذلك أنَّ وضعَ السبب مكمَّلَ الشروط، [٢٧٥٤] يقتضي قصدَ الواضع إلى ترتّب المسبب عليه، وإلا فلو لم يكن كذلك؛ لم يكن موضوعاً على أنه سبب، وقد فُرض كذلك، هذا خلف.

وإذا ثبت قصدُ الواضع إلى حصول المسبب؛ ففرضُ المانع - مقصوداً له أيضاً إيقاعُه - قصدٌ إلى رفع ترتب المسبَّب على السبب، وقد ثبت أنه قاصدٌ إلى نفس الترتُّب، هذا خلف؛ فإن القصدين متضادان - ولا هو [٢٧٥٥] أيضاً قاصدٌ إلى رفعه؛ لأنه لو كان قاصداً إلى ذلك، لم يثبت في الشرع مانعاً.

وبيانُ ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه - من حيث هو مانع- لم يثبت حصولُه معتبراً شرعاً، وإذا لم يُعتبَر، لم يكن مانعاً من جريان حكم السبب،

(٢٧٥٢) في (م)، و(ح): «في رفع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٥٣) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «لتحصيل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن).

(٢٧٥٤) أي مستوفياً لشروط كونه سبباً.

(٢٧٥٥) معطوف على قوله السابق: «فليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله ... ولا هو أيضا قاصد إلى رفعه»، وما بينهما اعتراض للتوضيح والبيان.

وقد فُرض كذلك، وهو عين التناقض، فإذا توجَّه قصدُ المكلف إلى إيقاع المانع، أو إلى رفعه؛ ففي ذلك تفصيل وهي:

المسألة الثالثة:

فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف - مأموراً به، أومنهيّاً عنه، أو مخيَّراً فيه - أوْ لا.

فإن كان الأولُ فظاهر؛ كالرجل يكون بيده [٢٧٥٦] نصاب؛ لكنه يستدين لحاجته إلى ذلك، وتنبني الأحكامُ على مقتضى حصول المانع.

وإن كان الثاني- وهو أن يفعله مثلاً مِنْ جهة كونه مانعاً؛ قصداً لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه - فهو عمل غير صحيح.

والدليلُ على ذلك من النقل أمور:

من ذلك قولُه جل وعلا [٢٧٥٧]: ﴿إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟﴾ الآية [٢٧٥٨].

فإنها تضمنت الإخبار بعقابهم على قصد التحيل لإسقاط حق المساكين: بتحَرّيهم المانعَ من إتيانهم؛ وهو وقت الصبح الذي لا يبكِّر في مثله [المساكينُ] [٢٧٥٩] عادة، والعقابُ إنما يكون لفعل محرم.

(٢٧٥٦) في (ف): «يكون ببلده نصاب»، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م): «يكون له نصاب» وفي(ط): «بيده له نصاب». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب).

(٢٧٥٧) في (ز)، و(ف): «علا وجل».

(٢٧٥٨) القلم: ١٧، وجملة: «إذ أقسموا» ليست في: (ع). وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ط).

(٢٧٥٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وقولُه [تعالى]: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ ﴾ (٢٧٦٠).

نزلت بسبب مضارّة الزوجات بالارتجاع أَنْ لا ترى بعده زوجاً آخر مطْلَقاً، (٢٧٦١) أو أن لا تنقضيَ عدتُها إلا بعد طُول؛ فكان الارتجاعُ بذلك القصد؛ إذ هو مانعٌ من حلِّها للأزواج.

وفي الحديث: «قاتل اللهُ اليهود، حُرِّمت عليهم الشحومُ فجمَلوها، فباعوها».

وفي بعض الروايات: «وأكلوا أثمانها» (٢٧٦٢).

وقال عليه ﷺ : «ليشربَنَّ ناسٌ من أُمّتي الخمر، ويُسمُّونها بغير اسمها» (٢٧٦٣).

قال «ز» يعني فالمانع عادي، وليس بشرعي حتى ينطبق عليه تعريف المانع الذي هو موضوع هذه المباحث، وهو ما اقتضى حكمة تنافي حكمة السبب.

وعليه؛ فما وجه ذكره هنا؟ إلا أن يقال: إن العقاب على تحصيل المانع العادي، يفيد أن تحصيل المانع الشرعي قصداً مثلُه، فإن القصد في كلٍّ الوصولُ إلى موجب الحرمان. اهـ

(٢٧٦٠) البقرة: ٢٢٩، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ح)، و(ز)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٧٦١) **«ز»:** هذا إنما يظهر حسبما كان عليه الأمر قبل نزول آية: «الطلاق مرتان» فقد كانوا يطلقون ويرتجعون لا إلى حدّ، يضارّون الزوجات بذلك؛ فلا يضمُّها الرجلُ إليه، ولا يدعُها تتزوج طولَ حياتها. اهـ

(٢٧٦٢) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في البيوع: ٤/٤٩٥ ح ٢٢٣٦، ومسلم في المساقاة: ٣/١٢٠٧ ح ١٥٨١، وله شاهد عن أبي هريرة عند مسلم.

(٢٧٦٣) **صحيح:** أخرجه أبو داود في الأشربة: ٣/٣٢٩ ح ٣٦٨٩، وابن ماجه في الفتن: ٢/١٣٣٣ ح ٤٠٢٠، وأحمد: ٥/٣٤٢، والطبراني في الكبير: ٣/٢٨٣ ح ٣٤١٩، وابن حبان: ٨/٢٦٦، والبيهقي: ٨/٢٩٥.=

وفي رواية: «ليكونَنَّ من أُمَّتي أقوامٌ يَستحِلُّون الْـحِرَ، [٢٧٦٤] والحَرير، والخَمْر، والمعازف» الحديث.

= من طرق عن معاوية بن صالح، عن حاتم بن حُريث، عن مالك بن أبي مريم، عن عبد الرحمان بن غَنْم، عن أبي مالك الأشعري.

وفي إسناده مالك بن أبي مريم، قال ابن حزم: «لا يدرى من هو» وقال الذهبي: «لا يعرف».

قلت: هو حديث صحيح بشواهده: عن عبادة بن الصامت، وعائشة، وأبي أمامة، وابن عباس، وابن عمر.

(٢٧٦٤) في (ع)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ): «الخز»، والمثبت من: (ز)، وهو المشهور، و«الحِر» بكسر الحاء المهملة، وفتح الراء المهملة المخففة.

والحديث علقه البخاري في كتاب الأشربة: ٥٣/١٠ ح ٥٥٩٠، بصيغة الجزم، وأطال الحافظ في الفتح الكلام على مخارجه، ووصَله من مخارج متعددة، ردّاً على ابن حزم الذي أعلَّه بالانقطاع، وبنى على تضعيفه له إباحةَ المعازف. ينظر كتابنا: «دراسات نقدية عن الغناء بالمعازف».

وقال «ز»: قال صاحب التيسير: الحِرَ - بكسر الحاء المهملة، وبعدها راء - والمراد به هنا الزنا.

وقال ابن العربي: رواية الخز بالمعجمتين تصحيف، وإنما رويناه بالمهملتين، وهو الفرج، والمعنى: يستحلون الزنا. اهـ

قلت: رواية «الخز» هي عند أبي داود، وقال الحافظ في الفتح - كتاب الأشربة: باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه -: «وحكى عياض فيه تشديد الراء، والتخفيف فيه هو الصواب، وذكره أبو موسى في ذيل الغريب في «حر» وقال: هو بتخفيف الراء، وأصله «حِرَح» بكسر أوله وتخفيف الراء، بعدها مهملة أيضا، وجمعه أحراح، ومنهم من يشدد الراء، وليس بجيد». ينظر الفائق للزمخشري: ١/ ٧٤، والنهاية لابن الأثير: ٣١٠/٢.

وفي بعض الحديث: «يأتي على الناس زمان يُستحَلُّ [٢٧٦٥] فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماءٍ يسمونها بها، والسحتَ بالهدية، والقتلَ بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع» [٢٧٦٦].

فكأن المستحِلّ هنا، رأى أن المانع هو الاسم، فنقل المحرَّم إلى اسم آخر حتى يرتفع ذلك المانعُ، فيحِلَّ له.

[وقـال تعـالى: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾ [٢٧٦٧].

فاستثنى الإضرار، فإذا أقرّ في مرضه بدَين لوارث، أو أوصى بأكثر من الثلث - قاصداً حِرْمَان الوارث، أو نقصَه بعضَ حقِّه: بإبداء هذا المانع من تمام حقه - كان مضارّاً، والإضرارُ ممنوعٌ باتفاق] [٢٧٦٨].

(٢٧٦٥) في جميع النسخ الخطية «بالمثناة التحتية»، ويصح فيه أيضاً المثناة الفوقية.

(٢٧٦٦) في الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ١٣١/٣، قوله: «روي موقوفاً على ابن عباس، ومرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «يأتي على الناس زمان» إلخ، وأورده ابن القيم في أعلام الموقعين: ١١٦/٣، وقال: «قال شيخنا ﷺ وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس فذكره»، ولكنه لم يعزه، وذكر نحوه العراقي في تخريج الإحياء: ١٣٦/٥، وقال: لم أقف له على أصل».

وأخرجه الخطابي في غريب الحديث: ٢١٨/١، من طريق ابن المبارك، عن الأوزاعي مرفوعاً. وإسناده ضعيفٌ لإعضاله.

وعند ابن عدي في ترجمة الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي: ٦٢١/٢، نحوه من حديث عائشة، وقال: «وضَعْفُه بَيِّـنٌ على رواياته».

(٢٧٦٧) النساء: ١٢.

(٢٧٦٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية و(ط).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ (٢٧٦٩).

قال أحمد بن حنبل: «عجبت مما يقولون في الحيل والأَيمان، يبطلون الأيمان بالحيل» [وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾] (٢٧٧٠).

وفي الحديث: «لا يُمنَع فضلُ الماء ليُمنَع به الكلأ» (٢٧٧١).

وفيه: «إذا سمعتم به - يعني الوباء - بأرض فلا تَقْدَمُوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها؛ فلا تَخرجوا فراراً منه» (٢٧٧٢).

(٢٧٦٩) النحل: ٩١.

(٢٧٧٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(م). وهي من تمام كلام أحمد. وفي (ع)، و(ز)، و(ف): «وقال الله تعالى» - كما أثبتنا - وفي باقي النسخ الخطية، «وقال تعالى». ينظر أعلام الموقعين: ١٧٩/٣، ففيه هذه المقالة عن أحمد من رواية ابنه صالح.

(٢٧٧١) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الحيل: ٣٥١/١٢ ح ٦٩٦٢، والمساقاة: ٣٩/٥ ح ٢٣٥٣-٢٣٥٤، ومسلم كذلك: ١١٩٨/٣.

وقال «ز»: في الأرض المباحة، بئر للشخص، وفي الأرض كلأ مباح، يريد أن يمنع الناس منه بإيجاده مانعا لهم من رعيه، وهو بخله بسقيهم من فضل ماء بئره، فنهي عن ذلك. اهـ

(٢٧٧٢) **متفق عليه** من حديث عبد الرحمان بن عوف: أخرجه البخاري في الطب: ١٨٩/١٠، ٥٧٢٩، ٥٧٣٠، والحيل: ٣٦٠/١٢ ح ٦٩٧٣، ومسلم في السلام: ١٧٤١/٤، وله شاهد عن أسامة بن زيد، **متفق عليه** أيضاً.

قال «ز»: وهذا الحجر الصحي - الذي يَتبجح باختراعه خدمةً للإنسانية أهلُ هذا العصر - فيه في كلتا جهتيه قصد إلى المانع؛ لكونه مانعا؛ فقدومُهم على أرضه رفعٌ للمانع من إصابتهم عادة؛ فنهوا عنه، وخروجُهم من أرضه تحصيلٌ للمانع من إصابتهم، وهو بعدهم عنه، وحكمة الأول ظاهرة، وحكمة الثاني - من الوجهة الدينية الصرفة - الفرارُ من قدر الله، والركون =

والأدلـةُ هنا في الشرع كثيرةٌ من الكتــاب، والسنــة، وكلام السلـف الصالح، [رضي الله تعالى عنهم] (٢٧٧٣).

وما تقدم من الأدلة، والسؤالِ والجواب في الشروط؛ جارٍ معناه في الموانع، ومن هنالك (٢٧٧٤) يُفهَم حكمها، وهل يكون العمل باطلا أم لا؟ فينقسم إلى الضربين:

فلا يخلـــو أن يكون المانعُ المستجلَب - مثلا - في حكم المرتفع، أوْ لا.

فإن كان كذلك؛ فالحكمُ متوجِّهٌ، (٢٧٧٥) كصاحب النِّصاب استدان لتسقط عنه الزكاة؛ بحيث قَصد أنه إذا جاز الحولُ، ردَّ الدَّين من غير أن ينتفع به.

= إلى محض الأسباب، وإن كان عمر قال في مثله: «نعم؛ نفر من قدر الله إلى قدر الله» - ومن الوجهة الشرعية الصحية - خشيةُ تلويث الجهات الأخرى بالجراثيم التي ربما تكون علقت بهم أو بأمتعتهم. اهـ

(٢٧٧٣) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، بدون لفظ: «تعالى» فهو من: (ط).

(٢٧٧٤) في (خ): «هناك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٧٥) أي ثابت وقارٌّ، لا يبطله وجود المانع المجلوب احتيالا.

وإن لم يكن كذلك - بل كان المانعُ واقعاً شرعاً؛ كالمطلِّق خوفاً من انحتام الحنث عليه - فهو محلُّ نظر على وزان ما تقدم في الشروط، ولا فائدة في التَّكرار، [والله أعلم] (٢٧٧٦).

(٢٧٧٦) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما خلا: (خ).

النوع الرابع:

في الصحة والبطلان(٢٧٧٧).

وفيه مسائل:

(٢٧٧٧) «ز»: اعلم أن الصحة والبطلان ليسا - على التحقيق - من الأحكام الوضعية في شيء، بل من الأمور العقلية؛ لأنه بعد ورود أمر الشارع بالفعل، ومعرفة شرائطه وموانعه، لا يُحتاج إلى توقيف من الشارع؛ بل يُعرف بمجرد العقل صحتُه أو بطلانه؛ ولذا أسقطهما كثير من الأصوليين؛ فلم يعدُّوهما في الأحكام. اهـ

المسألة الأولى

في معنى الصحة :

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين:

أحدهما: أن يراد بذلك ترتبُ آثار العمل عليه في الدنيا؛ **كما نقول في العبادات:** [ع-٨١] إنها صحيحة؛ بمعنى أنها [مُجزِئة ومُبْرِئة للذمة، ومُسقِطة للقضاء فيما فيه قضاء، وما أشبه ذلك (٢٧٧٨) من العبادات المنْبئةِ عن هذه المعاني (٢٧٧٩).

وكما نقول في العادات: إنها صحيحة؛ بمعنى أنها] (٢٧٨٠) محصِّلةٌ شرعاً للأملاك، واستباحةِ الأبضاع، (٢٧٨١) وجوازِ الانتفاع، وما يرجع إلى ذلك (٢٧٨٢).

(٢٧٧٨) «**ز**»: كموافقة أمر الشارع كما قالوه. اهـ

(٢٧٧٩) كقولهم «الصحة» موافقة الأمر، والمراد بالموافقة، ما هو أعم من أن تكون بحسب الواقع أو الظن، ما لم يظهر فساده. تنظر إشارة المؤلف لمراده بالصحة في كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة السادسة: فصل. إلخ.

(٢٧٨٠) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من «أنها» الأولى، إلى الثانية، وهي ثابتة في جميع النسخ الخطية، وإثباتها هو الصواب.

(٢٧٨١) «**ز**»: ولا يقال: حصول الانتفاع، وحصول التوالد والتناسل؛ لأنها قد تترتب على الباطل، وقد تتخلف عن الصحيح. اهـ

(٢٧٨٢) «**ز**»: كصحة تصرفاته الشرعية فيما ابتاعه بيعا صحيحا مثلا. اهـ

والثاني: أن يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة؛ كترتب الثواب، فيقال: هذا عمل صحيح؛ بمعنى أنه يُرجَى به الثوابُ في الآخرة [٢٧٨٣].

ففي العبادات ظاهر، وفي العـــادات [٢٧٨٤] يكون فيما نوى [٢٧٨٥] به امتثالَ أمر الشارع، وقصَد به مقتضى الأمر والنهي، وكذلك في المخيَّر إذا عمل به من حيث إن الشارع خيَّره؛ لا من حيث قصَد مجردَ حظه في الانتفاع؛ غافلاً عن أصل التشريع؛ فهذا أيضاً يسمى عملاً صحيحاً بهذا المعنى [٢٧٨٦] **وهو وإن كان إطلاقاً غريباً لا يتعرضُ له علماءُ الفقه؛ فقد تعرض له علماء التخلُّق؛** كالغزالي وغيره؛ وهو مما يحافِظ عليه السلف المتقدمون، وتأمّلْ ما حكاه الغزالي في كتاب النية والإخلاص من ذلك [٢٧٨٧].

(٢٧٨٣) «**ز**»: لم يقل: يحصل الثواب في الآخرة؛ تفاديا مما اعتُرض به عليه: من أن الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة كما سيأتي. اهـ

(٢٧٨٤) «**ز**»: كما تقدم له في النكاح أنه مندوب بالجزء - وهو عادي؛ فلا ثواب إلا بهذه النية - وكما سيأتي في الواجب العادي، كأداء الديون، والنفقة على الأولاد، ورد الودائع. اهـ

(٢٧٨٥) أي يكون الثواب فيما نوى.

(٢٧٨٦) أي معنى تخيير الشارع فيه، لا الحظوظ النفسية.

(٢٧٨٧) ينظر الإحياء: ٣٨٢/٤، ٣٩١، ٣٩٢، فقد قال فيه: «وما من شيء من المباحات، إلا ويحتمل نية أو نيات، يصير بها من محاسن القربات، وينال بها أعالي الدرجات، فما أعظم خسران من يغفل عنها ... قال بعض العارفين من السلف: إني أستحب أن يكون لي في كل شيء نية».

المسألة الثانية

في معنى البطلان [٢٧٨٨]:

وهو يقابل معنى الصحة؛ [٢٧٨٩]فله معنيان:

أحدهما: أن يراد به عدمُ ترتب آثار العمل عليه في الدنيا؛ كما نقول في العبادات: إنها [٢٧٩٠] غير مجزئة، ولا مُبْرِئة للذمة، ولا مسقطة للقضاء؛ فكذلك نقول: إنها باطلة بذلك المعنى؛ غير أن هنا نظراً؛ فإنَّ كونَ العبادة باطلةً، إنما هو لمخالفتِها لما قَصد الشارعُ فيها؛ حسبما هو مُبيَّنٌ في موضعه [٢٧٩١].

ولكن قد تكون المخالفة راجعةً إلى نفس العبادة، [٢٧٩٢] فيُطلق عليها لفظ البطلان إطلاقاً؛ كالصلاة من غير نية، أو ناقصة ركعة أو سجدة، أو نحو ذلك مما يخل بها من الأصل. **وقد تكون راجعة إلى وصف خارجيٍّ منفكٍّ عن حقيقتها،** وإن كانت متصفة به - كالصلاة [٢٧٩٣] في الدار المغصوبة مثلاً؛ فيقع الاجتهادُ في اعتبار الانفكاك - فتصح الصلاةُ؛ لأنها واقعةٌ على

(٢٧٨٨) وبعضهم يقابله بالفساد، فيقول: الصحة، والفساد، ومؤداهما واحد.

(٢٧٨٩) في (ت): «وهو يقابل الصحة»، وفي: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «وهو ما يقابل الصحة»، وفي (ط): «وهو ما يقابل معنى الصحة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٢٧٩٠) في (ع): «بأنها»، والمثبت من عامة النسخ الخطية، وهو أرجح بدليل ما بعده.

(٢٧٩١) ينظر القسم الثاني من كتاب المقاصد: المسألة الثالثة.

(٢٧٩٢) **«ز»:** كخلل في بعض شروطها أو أركانها. اهـ

(٢٧٩٣) **«ز»:** وكصوم الأيام المنهي عنها. اهـ

الموافَقة للشارع، ولا يضر حصولُ المخالفة من جهة الوصف - **أو في اعتبار الاتصاف؛** فلا تصح، بل تكون في الحكم باطلة، (٢٧٩٤) من جهة أن الصلاة الموافِقة، إنما هي المنفكة عن هذا الوصف، وليس الصلاةُ في الدار المغصوبة كذلك.

وهكذا سائر ما كان في معناها.

ونقول أيضاً في العادات: إنها باطلة؛ بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعاً: من حصول أملاك، واستباحة فروج، وانتفاع بالمطلوب.

ولمّا كانت العاديات في الغالب راجعةً إلى مصالح الدنيا؛ كان النظر فيها راجعاً إلى اعتبارين:

أحدهما: من حيث هي أمور مأذون فيها، أو مأمور بها شرعاً.

والثاني: من حيث هي راجعة إلى مصالح العباد.

فأمّا الأول: فاعتبره قوم (٢٧٩٥) بإطلاق، وأهملوا النظر في جهة المصالح، وجعلوا مخالفة أمره مخالفةً لقصده بإطلاق؛ كالعبادات المحضة سواءً، وكأنهم مالوا إلى جهة التعبد، وسيأتي في كتاب «المقاصد» (٢٧٩٦) بيانُ أن في كل ما

(٢٧٩٤) في (م): «فلا تصح في الحكم بل تكون باطلة».

قال «ز»: والبطلان والفساد، مترادفان عند غير الحنفية، أما عندهم؛ فيقولون في مثله: فاسد لا باطل، وبنوا على الفرق إمكانَ تصحيح الفاسد، لا الباطل، كما يأتي. اهـ

(٢٧٩٥) والمراد بهم نفاة التعليل والحِكَم: من الظاهرية.

(٢٧٩٦) في النوع الرابع منه: المسألة التاسعة عشرة.

يُعقَل معناه تعبداً، وإذا كان كذلك؛ فمواجهةُ أمر الشارع بالمخالفة يَقضي بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه، والخروجُ في الأعمال عن خطاب الشارع، يقضي بأنها غيرُ مشروعة، **وغيرُ المشروع باطل؛** فهذا [٢٧٩٧] كذلك؛ كما لم تصح العبادات الخارجة عن مقتضى خطاب الشارع.

وأمّا الثاني: فاعتبَره قومٌ أيضاً لا مع إهمال الأول، بل جعلوا الأمرَ منزَّلاً على اعتبار المصلحة؛ بمعنى أن المعنى الذي لأجله كان العمل باطلاً، ينظر فيه:

فإن كان حاصلاً أو في حكم الحاصل - بحيث [٢٧٩٨] لا يمكن التلافي [٢٧٩٩] فيه - بَطل العملُ من أصله، وهو [٢٨٠٠] الأصل فيما نَهى الشرع عنه؛ **لأن النهي يقتضي أن لا مصلحة للمكلف فيه،** وإن ظهرت مصلحتُه لبادئ الرأي؛ فقد علِم اللهُ أن لا مصلحةَ في الإقدام، وإن ظنها العامل.

(٢٧٩٧) في (خ)، و(م): «وهذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٧٩٨) **«ز»:** كبيع الملاقيح؛ فإن المعنى الذي بطل البيع من أجله حاصل مستديم؛ لأن بيع ما في بطون الأمهات منعدم فيه ركن البيع، ولا يتأتى تلافي تصحيحه. اهـ

(٢٧٩٩) أي الاستدراك.

(٢٨٠٠) أي البطلان.

وإن لم يحصل، ولا كان في حكم الحاصل،(٢٨٠١) لكن أمكن تلافيه؛ لم يُحكَم بإبطال ذلك العمل؛ كما يقول مالك في بيع المدبَّر: «إنه يُردُّ، إلا أن يعتقه المشتري فلا يُرَد»؛ (٢٨٠٢) فإن البيع إنما مُنع لحَقِّ العبد في العتق، أو لحَقِّ الله في العتق الذي انعقد سببُه من سيده - وهو التدبير - فإن البيع

(٢٨٠١) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن): «وإن لم يحصل مرة، كان في حكم الحاصل»، و في (ط): «مدة» بدل «مرة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب). وهو الصواب. وكتب الناسخ في هامش (ت): «هنا تحريف في لفظ مدة».

قلت: ولذا استشكله «**ز**» فعلق عليها بقوله: «لعل الأصل: «وإن كان حاصلاً مدة أو في حكم الحاصل» يعني: مدة أيضاً؛ فيكون مقابلا للقسم قبله، وتنطبق عليه التفاريع الآتية؛ فإن المفوت غالبا للعتق وهو البيع، في حكم الحاصل، ولكن أثره لم يدم، بل ارتفع بالعتق، وأمكن تلافي مفوت العتق بسبب عتق المشتري.

وإنما قلنا «في حكم الحاصل» لأن التفويت إنما يظهر أثره بعد موت السيد، فهناك كان يغلب عتقه؛ أعني إذا لم يوجد مانع؛ كبعض الصور التي يسترَقّ فيها المدبر ولا ينفذ عتقه، أما الكتابة الفاسدة لفقد شرط مثلا؛ فالمعنى الذي لأجله بطلت، حاصل بالفعل، لكن لمدة، وهي ما قبل خروجه حرا بسببها، وأمكن التلافي بسبب الحرية؛ فجَعل الأمرَ في المثال وما قبله، منزلا على المصلحة، وهي تشوف الشارع للحرية، مع إمكان التلافي بإهدار بقاء الموجب للبطلان. ومثالا الغصب والبيع والسلف، مما فيه حصول المعنى الموجب للبطلان فعلا، ولكنه لمدة، وهي ما قبل الإجازة، وإسقاط الشرطين اللذين أمكن بهما إهدار الموجب للبطلان. اهـ

قلت: وهذا التعليق لا يحتاج إليه بعد بيان الصواب الآنف.

(٢٨٠٢) ينظر الموطأ، كتاب المدبر، باب بيع المدبر: ٨١٥/٢.

يُفِيتُه (٢٨٠٣) في الغالب بعد موت السيد، فإذا أعتقه المشتري؛ حصل قصدُ الشارِع [في العتق]؛ (٢٨٠٤) فلم يُرَدّ لذلك.

وكذلك الكتابةُ الفاسدة تُردُّ ما لم يُعتَق المكاتَب، وكذلك بيعُ الغاصب للمغصوب، موقوف على إجازة المغصوب منه، أو ردِّه؛ لأن المنع إنما كان لحقه، فإذا أجازه جاز.

ومثلُه البيعُ والسلفُ منهيٌّ عنه، فإذا أَسقط مُشترِطُ السلف شرطَه؛ جاز ما عقده، (٢٨٠٥) ومضى على بعض الأقوال، وقد يُتلافَى بإسقاط الشرط شرعاً، (٢٨٠٦) كما في حديث بَريرة (٢٨٠٧).

(٢٨٠٣) أي يفيت العتق.

(٢٨٠٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٨٠٥) في (ت)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ط): «ما عقداه»، والمثبت من (ع)، وهو أدق.

(٢٨٠٦) «ز»: ما قبله كان بإسقاط مشترط السلف، أما هذا؛ فإن أهل بريرة لم يسقطوه، بل بقوا متمسكين به، ولكن أسقطه الشارع كما في الحديث. اهـ

(٢٨٠٧) تقدم في الرقم: ٢٦٩٩، وسيكرر في: ١٢٩٥١.

وعلى مقتضاه جرى الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة؛ (٢٨٠٨) كنكاح الشِّغار، والدرهم بالدرهمين، وغيرهما (٢٨٠٩).

إلى غير ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه، فيزال ذلك الوجه، فتمضي العقدة.

فمعنى هذا الوجه، أن نهي الشارع كان لأمر؛ فلمَّا زال ذلك الأمرُ، ارتفع النهيُ، فصار العقد موافقاً لقصد الشارع؛ **إما** [ع-٨٢] **على حكم الانعطاف** (٢٨١٠) - إنْ قدّرنا رجوع الصحة إلى العقد الأول - **أو غيرِ حكم الانعطاف،** إن قلنا: إن تصحيحه وقع الآن لا قبلُ.

وهذا الوجهُ، بناءً على أن مصالحَ العباد، مغلَّبةٌ على حكم التعبُّد.

والثاني من الإطلاقين: أن يراد بالبطلان عدمُ ترتب آثار العمل عليه في الآخرة - وهو الثواب - ويُتصوَّر ذلك في العبادات والعادات: **فتكون العبادةُ باطلةً بالإطلاق الأول** - فلا يترتب عليها جزاء - لأنها غيرُ مطابقة لمقتضى الأمر بها، **وقد تكون صحيحةً بالإطلاق الأول،** ولا يترتب عليها ثوابٌ أيضاً.

(٢٨٠٨) **«ز»:** الباطل عندهم، هو ما يكون غير مشروع البتة؛ كبيع الملاقيح، لا ماكان النهي باعتبار وصف عارض؛ فإنه يسمى فاسداً، والثاني يمكن تصحيحه بإهدار الوصف الموجب للفساد؛ كإسقاط الزيادة في الربا، ولا يحتاج لعقد جديد، كالأمثلة التي ذكرها. اهـ

(٢٨٠٩) في (ت)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ن)،و(ب)، و(خ)، و(ط): «ونحوهما»، والمثبت من: (ع)، و(ف).

(٢٨١٠) **«ز»:** وانسحاب آثار العقد الأول على ما تم بعد زوال الوصف. اهـ

فالأول: كالمتعبد رئاء الناس؛ فإن تلك العبادة غيرُ مجزئة، ولا يترتب عليها ثوابٌ.

والثاني: كالمتصدق بالصدقة يُتبِعها بالمنِّ والأذى، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية (٢٨١١).

وقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (٢٨١٢).

وفى الحديث: «أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إن لم يتُبْ» (٢٨١٣).

(٢٨١١) البقرة: ٢٦٣.

قال «ز»: فقد قضت الآية بأنها كالعدم في الآخرة، لأنها كتراب على حجر صلد، نزل عليه وابل فلم يترك له أثرا، وظاهر أن هذا باعتبار الآخرة. اهـ

(٢٨١٢) الزمر: ٦٢، **قال «ز»:** فالعبادة التي حصل فيها الإشراك مع الله، باطلة بالمعنيين؛ أي في الدنيا والآخرة. اهـ

(٢٨١٣) أخرجه عبد الرزاق: ٨/١٨٤-١٨٥، والدارقطني: ٣/٥٢، والبيهقي: ٥/٣٣٠-٣٣١.

ومداره على أبي إسحاق السبيعي، عن امرأته: العالية بنت أيفع، أنها دخلت على عائشة.

وأبو إسحاق مدلس، ولم يصرح بسماعه منها، وفي طريق عنه: عن امرأته، سمعت امرأة أبي السفَر، وهذا فيه إثبات الواسطة بين امرأته وعائشة.

وفي رواية ابنه يونس، أن التي سألت عائشة، هي أم مُحِبّة، وهي التي كانت عندها جارية فباعتها من زيد بن أرقم.

وفي رواية: أن الذي سأل عائشة، هو أم ولد زيد بن أرقم الأنصاري، فيحتمل أنها أم محبة، ويحتمل أن تكون غيرها.

قال الدارقطني: «أم محبة، والعالية، مجهولتان لا يحتج بهما». =

على تأويل من جعل الإبطال حقيقة (٢٨١٤).

وتكون أعمال العادات باطلةً أيضاً؛ بمعنى عدم ترتب الثواب عليها؛ سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول، أم لا.

فالأول: كالعقود المفسوخة شرعاً.

والثاني: كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجردَ الهوى والشهوة؛ من غير التفاتٍ إلى خطاب الشارع فيها؛ كالأكل، والشرب، والنوم، وأشباهها.

= **وقال** الشافعي: «وجملة هذا أنا لا نثبت مثله على عائشة، مع أن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالا».

وقال ابن التركماني - ردّاً على الدارقطني في تجهيل العالية بنت أيفع -: «العالية معروفة، روى عنها زوجُها وابنُها، وهما إمامان، وذكرها ابن حبان في الثقات من التابعين، وذهب إلى حديثها هذا، الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه، ومالك».

قلت: وهذا كله لا يخرجها عن حد الجهالة التي ذكرها الدارقطني؛ وتوثيقُ ابن حبان وحده، لا يكفي فيها - وخاصة في مثل هذا الحكم الغليظ - ولو سلمنا توثيقها؛ فإن العلة في زوجها، فإنه مدلس معروف بالتدليس، وإن كان ثقة.

وإذا علمت هذا، عرفتَ ضعفَ مأخذِ ابن القيم في حكمه على هذا الحديث في أعلام الموقعين: ٣/١٦٦-١٦٧، بقوله: «وهذا حديثٌ فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث، فاشدُد يديك به، فمن جعل شعبة بينه وبين الله، فقد استوثق لدينه».

قلت: شعبة يرويه عن أبي إسحاق وهو علتُه، وجوَّد إسنادَه أيضا ابنُ عبد الهادي، وليس كذلك.

تنبيه: عند الدارقطني: العالية بنت أنفع - بالنون بعد الهمزة - وهو تحريف، ينظر توضيح المشتبه: ٦/٦٧، وسيكرر في: ٦٦٦٥، ٦٨٦٠.

(٢٨١٤) **«ز»:** يعني ويكون من الإطلاق الثاني. اهـ

والعقودُ المنعقدة بالهوى - ولكنها وافقت الأمر أو الإذن الشرعيّ بحكم الاتفاق، لا بالقصد إلى ذلك - **فهي أعمال مقرَّةٌ شرعاً؛ لموافقتها للأمر أو الإذن؛** لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا؛ فرُوعي فيها هذا المقدار؛ من حيث وافقت قصد الشارع فيه، **وتبقى جهةُ قصد الامتثال مفقودةً؛ فيكون ما يترتب عليها في الآخرة مفقوداً أيضاً؛** لأن الأعمال بالنيات.

والحاصلُ أنَّ هذه الأعمال التي كان الباعثُ عليها الهوى المجردَ، إن وافقتْ قصدَ الشارع؛ بقيت ببقاء حياة العامل، فإذا خرج من الدنيا؛ فَنِيَتْ بفناء الدنيا، وبطلت.

﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ (٢٨١٥).

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ (٢٨١٦).

﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ (٢٨١٧).

وما أشبه ذلك: مما هو نص أو ظاهر، (٢٨١٨) أو فيه إشارة إلى هذا المعنى.

(٢٨١٥) النحل: ٩٦.

(٢٨١٦) الشورى: ١٨.

(٢٨١٧) الأحقاف: ١٩.

(٢٨١٨) في (م): «مما هو ظاهر أو نص». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فمن هنـــا أخَذ مَن تقدم بالحزم في الأعمـــال العـــادية: أن يضيفوا إليها (٢٨١٩) قصداً يجدون به أعمالهم في الآخرة.

وانظر في «الإحياء» وغيره، [والله أعلم] (٢٨٢٠).

(٢٨١٩) في (خ): «لها». والمثبت من باقي النسخ الخطية. ومعنى الجملة: أن يضيفوا لها قصداً صحيحاً، يجدون به أعمالهم في الآخرة سليمة. **ويحتمل** أن يكون المعنى: أن لا يضيفوا لها قصداً سيئاً، يجدون به أعمالهم في الأخرة فاسدة. وحذفُ «لا» النافية مع «أنْ» الناصبة، فاشٍ في العربية، ومنه قولُه تعالى: «يُبين اللهُ لكم أن تضلوا» أي أن لا تضلوا، والسياقُ يدل على الحذف المذكور.

(٢٨٢٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة:

ما ذُكِر من إطلاق البطلان بالمعنى الثاني؛ (٢٨٢١) يحتمل تقسيماً، لكن بالنسبة إلى الفعل العادي؛ **إذ لا يخلو الفعل العادي** - إذا خلا عن قصد التعبد - **أن يُفعَل بقصد، أو بغير قصد.**

والمفعولُ بقصد، **إما أن يكون القصدُ مجردَ الهوى والشهوة** - من غير نظَرٍ في موافقة قصد الشارِع، أو مخالفته - **وإما أن يُنظَر** مع ذلك في **الموافقة فيفعل، أو في المخالفة فيترك**، إما اختياراً، وإما اضطراراً.

فهذه **أربعة** أقسام:

أحدها: أن يُفعَل (٢٨٢٢) من غير قصد، كالغافل، والنائم؛ فقد تقدم أن هذا الفعل لا يتعلق به خطابُ اقتضاءٍ ولا تخيير؛ فليس فيه ثوابٌ ولا عقابٌ؛ لأن الجزاء في الآخرة، إنما يترتب على الأعمال الداخلة تحت التكليف؛ فما لا يتعلق به خطابُ تكليف، لا يترتب عليه ثمرتُه.

والثاني: أن يفعل لقصد (٢٨٢٣) نيل غرضه مجرداً؛ فهذا أيضاً لا ثواب له على ذلك – كالأول - وإن تعلق به خطابُ التكليف، أو وقع واجباً؛ كأداء الدُّيون، وردِّ الودائع، والأمانات، والإنفاق على الأولاد، وأشباه ذلك.

(٢٨٢١) الذي هو عدم ترتب الثواب عليه في الآخرة.

(٢٨٢٢) يعني الفعل العادي - وضبط بالحركات في: (ز) و(ف) على البناء للمجهول، وكذا فيما بعده، ويصح بناؤه للمعلوم، وكذا ما بعده.

(٢٨٢٣) في (م)، و(ف)، و(ز): «بقصد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ويدخل تحت هذا تركُ المنهيات بحكم الطبع؛ لأن الأعمال بالنيات، وقد قال في الحديث: «فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسوله؛ فهجرتُه إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها؛ فهجرتُه إلى ما هاجر إليه» (٢٨٢٤).

ومعنى الحديث متفقٌ عليه، ومقطوعٌ به في الشريعة.

فهذا القسم والذي قبله، باطلٌ بمقتضى الإطلاق الثاني.

والثالث: أن يفعل مع استشعار الموافقة اضطراراً؛ كالقاصد لنيل لذته من المرأة الفلانية، ولـمّا لم يمكنه بالزنا – لامتناعها، أو لمنع أهلها - عَقَد عليها عقْدَ نكاحٍ؛ ليكون موصِلاً له إلى ما قَصد؛ فهذا أيضاً باطل بالإطلاق الثاني - لأنه لم يرجع إلى حكم الموافقة إلا مضطراً، ومن حيث كان مُوصِلاً لغرضه، (٢٨٢٥) لا من حيث إباحةُ (٢٨٢٦) الشرع - **وإن كان غير باطل بالإطلاق الأول** (٢٨٢٧).

(٢٨٢٤) تقدم في الرقم: ١٣٨، ١٣٢١، وسيكرر في: ٦٣٦٣، ١٠٣٧٥.

(٢٨٢٥) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إلى غرضه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٨٢٦) في (ح)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «أباحه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٢٧) بحيث تترتب عليه آثاره الدنيوية: من نفقة، وإحصان، وطلاق، وخلع، وميراث، وإلحاق نسب.

ومثلُ ذلك، الزكاة [٢٨٢٨] المأخوذةُ كرهاً؛ فإنها **صحيحةٌ** على الإطلاق الأول - إذ [٢٨٢٩] كانت مسقطةً للقضاء، ومُبـرِئةً للذمة، [٢٨٣٠] - **وباطلةٌ** على هذا الإطلاق الثاني.

وكذلك تركُ المحرمات خوفاً من العقاب عليها في الدنيا، أو استحياءً من الناس، أو ما أشبه هذا، [٢٨٣١] ولذلك كانت الحدودُ كفاراتٍ فقط؛ [٢٨٣٢]

(٢٨٢٨) **«ز»:** قال: «ومثل ذلك» لأنه أتى به لمجرد الفائدة للمناسبة، وإلا فهذا ليس من موضوع المسألة؛ لأن الزكاة من العبادات. اهـ

(٢٨٢٩) في (ح)، و(ب)، و(خ)، و(م): «إذا كانت». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٣٠) في (ت): «أو مبرئة للذمة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٣١) في (خ)، و(م): «ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٣٢) **«ز»:** إقامة الحدود، من خطاب التكليف المسبب عن خطاب الوضع بفعل المحدود عليه.

وهذا بالنسبة للإمام؛ أما بالنسبة لمن أُقيمت عليه؛ فلا خطاب يتوجه عليه فيها، فلا ينتظر أن تكون له نية؛ لأن إقامة الحد ليست من فعله، إلا أنه يبقى الكلام فيما إذا طلبها؛ كماعز، والغامدية، والجهنية ﷺ طلبوا إقامة الحد للطهر من الزنا، فتم الرجم، وقال ﷺ لخالد حين سب الغامدية: «مهلا يا خالد؛ فقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له» ولما صلى على الجهنية قال له عمر ﷺ : أتصلي عليها وقد زنت؟ قال له ﷺ : «لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة؛ لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله ﷻ».

والظاهر أنه يترتب عليه المغفرة لا غير؛ لأنه الذي ورد في الحديث في هؤلاء الذين جادوا بأنفسهم لله.

وقد يقال: إن الطلب غير إقامة الحد الذي هو من فعل الغير، فليس فيه إلا التكفير، أما الطلب من المحدود كما حصل من هؤلاء، فعمل آخر مستقل، له فضله ونيته، كما يدل عليه قوله: «أن جادت بنفسها لله» وهذا عمل ديني خطير فلا يحرم ثوابه. اهـ

فلم يخبر الشارعُ عنها أنها مرتَّبةٌ ثواباً على حال، وأصلُ ذلك [ع-٨٣] كونُ الأعمال بالنيات.

والرابع: أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً؛ كالفاعل للمباح بعد علمه بأنه مباح، حتى إنه لو لم يكن مباحاً؛ لم يفعله.

فهذا القسم إنما يتعين النظر فيه في المباح، (٢٨٣٣) أما المأمورُ به يفعله بقصد الامتثال، أو المنهيُّ عنه يتركه بذلك القصد أيضاً؛ فهو من الصحيح بالاعتبارين؛ (٢٨٣٤) كما أنه لو ترَك المأمورَ به، أو فَعَل المنهيَّ عنه قصداً للمخالفة؛ فهو من الباطل بالاعتبارين، فإنما يبقى النظرُ في فعْل المباح أو تركه، من حيث خاطبه الشرع بالتخيير، فاختار أحد الطرفين من الفعل أو الترك لمجرد حظه؛ فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول، باطلاً بالاعتبار الثاني، وهذا هو الجاري على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر إلى نفسه، لا بالنظر إلى ما يستلزم.

(٢٨٣٣) يعني هل فعلَه بنية التقرب، فيثابَ عليه أخروياً، أو فعله لكونه مباحاً لا بنية التقرب، فيصح أيضاً بالإطلاق الأول، لترتب آثاره عليه: من الاستمتاع، والانتفاع به.

(٢٨٣٤) أي الدنيوي والأخروي.

والثاني: أن يكون صحيحاً بالاعتبارين معاً؛ بناءً على تَحرِّيه في نيل حظه بما أُذن له فيه، [٢٨٣٥] دون ما لم يُؤذن له فيه، **وعلى هذا** نبّه الحديثُ في الأجر في وطء الزوجة، وقولهِم: «أيقضي شهوتَه ثم يُؤجَر»؟ فقال: «أرأيتم لو وضعَها في حرام» [٢٨٣٦].

وهذا [٢٨٣٧] مبسوطٌ في كتاب «المقاصد» من هذا الكتاب [٢٨٣٨].

والثالث: أن يكون صحيحاً بالاعتبارين معاً في المباح الذي هو مطلوبُ الفعل بالكل، وصحيحاً بالاعتبار الأول، باطلاً بالاعتبار الثاني في المباح الذي هو مطلوب الترك بالكل، وهذا هو الجاري على ما تقدم في القسم الأول من قسمَي الأحكام، ولكنه مع الذي قبله، باعتبار أمرٍ خارج عن حقيقة الفعل المباح، والأولُ بالنظر إليه في نفسه.

فصل:

وأمّا ما ذُكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثاني؛ فلا يخلو أن يكون عبادةً أو عادةً.

(٢٨٣٥) في (ح)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(خ): «بما أذن فيه»، وفي (ط): «مما أذن له فيه»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف).

(٢٨٣٦) أخرجه مسلم في الزكاة: ٦٩٨/٢ ح ١٠٠٦، وأبو داود في الصلاة: ٢٧/٢ ح ١٢٨٥، والأدب: ٣٦٢/٤، ٥٢٤٣، من حديث أبي ذر.

(٢٨٣٧) في (م): «وهو»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٣٨) ينظر النوع الرابع من مقاصد وضع الشريعة للامتثال: المسألة السادسة.

فإن كان عبادة، فلا تقسيم فيه على الجملة، **وإن كان عادة؛** فإمّا أن يصحبه - مع قصد التعبد - قصدُ الحظ أوْ لا.

والأولُ إمّا أن يكون قصدُ الحظ غالباً، أو مغلوباً، فهذه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يصحبه حظ، فلا إشكال في صحته.

والثاني: (٢٨٣٩) كذلك؛ لأن الغالب هو الذي له الحكم، وما سواه في حكم المطَّرَح (٢٨٤٠).

والثالث: محتمل لأمرين: **أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضاً** - إعمالاً للجانب المغلوب، (٢٨٤١) واعتباراً بأن جانب الحظ غير قادح في العاديات؛ بخلاف العباديات - **وأن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول،** (٢٨٤٢) **دون الثاني؛** إعمالا لحكم الغلبة.

وبيانُ هذا التقسيم والدليلُ عليه، مذكور في كتاب «المقاصد» من هذا الكتاب (٢٨٤٣) والحمد لله.

(٢٨٣٩) **«ز»:** وهو ما يكون قصد الحظ فيه مغلوبا، فالنشر على عكس اللف. اهـ

(٢٨٤٠) في (م): «الطرح». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٤١) وهو جانب التعبد.

(٢٨٤٢) أي الاعتبار الدنيوي، بحيث تترتب عليه آثاره الدنيوية.

(٢٨٤٣) ينظر النوع الرابع: المسألة الثالثة، والرابعة، والخامسة.

النوع الخامس:

في العزائم والرُّخَص

والنظر فيه في مسائل:

المسألة الأولى:

العزيمةُ (٢٨٤٤) ما شرع من الأحكام **الكليّة ابتداءً**.

ومعنى كونها كليّة، أنها لا تختص ببعض المكلفين - من حيث هم مكلفون - دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالصلاة مثلا؛ فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص، وفي كل حال، وكذلك الصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، وسائر شعائر الإسلام الكلية.

ويدخل تحت هذا، ما شُرع لسبب مصلحي في الأصل؛ كالمشروعات المتوصَّل بها إلى إقامة مصالح الدارين: من البيع، والإجارة، وسائر عقود المعاوضات، وكذلك أحكامُ الجنايات، والقصاص، والضمان، وبالجملة جميعُ كليات الشريعة.

ومعنى شرعيّتها ابتداءً؛ أن يكون قصدُ الشارع بها إنشاءَ الأحكام التكليفية (٢٨٤٥) على العباد من أول الأمر؛ فلا يسبقُها حكم شرعي قبل

(٢٨٤٤) «**ز**»: المحققون على أنه لا تطلق العزيمة إلا فيما كانت فيه الرخصة مقابلةً لها، أما ما لا رخصة فيه بحال، فلا يطلق عليه عزيمة، **وإن كان حكماً ابتدائياً كلياً** فالتعريف للعزيمة شامل لها، وذلك خلاف رأي المحققين. اهـ

(٢٨٤٥) «**ز**»: لا ينافي هذا - وما يأتي له في المسألة الثانية: من أن حكم الرخصة الإباحة - جعْلَه العزيمة والرخصة أحكاما وضعية، فإن الصوم والصلاة مثلا، يتعلق بهما حكم تكليفي هو الوجوب مثلا، وحكم وضعي، هو كونهما عزيمة أو رخصة. =

ذلك، فإن سبَقَها؛ كان [٢٨٤٦] منسوخاً بهذا الأخير، [وكان هذا الأخيرُ] كالحكم الابتدائي؛ تمهيداً للمصالح الكلية العامة.

ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات وارداً على سبب؛ فإن الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك؛ فإذا وُجدت، اقتضت أحكاماً؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ [٢٨٤٧].

وقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [٢٨٤٨].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [٢٨٤٩].

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [٢٨٥٠].

= **قال** في التحرير: للشارع في الرخص حكمان: كونها وجوبا، أو ندبا، أو إباحة، وهي من أحكام التكليف، وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف، يناسبه تخفيفُ الحكم مع قيام الدليل على الأصل، وهو من أحكام الوضع، فإيجاب الجلد للزاني من أحكام الاقتضاء من وجه، ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا، وعليه مشى الأبهري. اهـ

(٢٨٤٦) في (ت)، و(ط): «فإ ن سبقها وكان منسوخاً بهذا الأخير، كان هذا الأخير». وفي (خ)، و(م)، و(ح): «فإن سبقها كان منسوخاً بهذا الأخير، كان هذا الأخير».

وفي هامش (ت) كتب الناسخ: «لعله: وكان كما أصلحته». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، وهو أوضح، وجملة: «وكان هذا الأخير»التي بين معكوفين، ليست في: (ع).

(٢٨٤٧) البقرة: ١٠٣.

(٢٨٤٨) الأنعام: ١٠٩.

(٢٨٤٩) البقرة: ١٩٧.

(٢٨٥٠) البقرة: ١٨٦.

وقوله: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (٢٨٥١).

وما كان مثلَ ذلك؛ فإنه تمهيدٌ لأحكام وردت [شيئاً] (٢٨٥٢) بعد شيء، بحسب الحاجة إلى ذلك؛ فكل هذا يشمله اسمُ العزيمة؛ فإنه (٢٨٥٣) شرعٌ ابتدائيٌّ حكماً، (٢٨٥٤) كما أن المستثنيات من العمومات وسائر المخصوصات، (٢٨٥٥) كلياتٌ ابتدائيّةٌ أيضاً؛ كقوله [تعالى]: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (٢٨٥٦).

(٢٨٥١) البقرة: ٢٠١.

(٢٨٥٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٢٨٥٣) في (م): «فإنها».

(٢٨٥٤) **«ز»:** لعل أصل العبارة: «فإنه حكم كلي شرع ابتداء»، **ولا داعي للفظ** «حكما» لأن الابتداء حقيقي في جميع هذه الأمثلة، إلا في آية ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ ﴾ فإنها من قبيل الناسخ، وهو ابتدائي حكماً كما تقدم له. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، وضبط بالحركات في: (ب)، و(ف)، و(ز)، للدلالة على صحة معناه وأنه ليس فيه تحريف أو نقص.

وعليه فليس بحاجة إلى تقدير، لأن معناه مفهوم في سياقه، و«حكماً» تمييز محول.

(٢٨٥٥) في (ب)، و(م): «الخصوصات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٥٦) البقرة: ٢٢٧، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ز)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(خ).

وقولِه [تعالى]: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ (٢٨٥٧).

وقولِه تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٢٨٥٨).

و«نهى ﷺ (٢٨٥٩) عن قتل النساء والصبيان» (٢٨٦٠).

هذا وما أشبهه؛ من العزائم؛ لأنه راجع إلى أحكام كلية [ع-٨٤] ابتدائية.

وأما الرخصة؛ فما شُرِع لعذر شاق؛ استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع؛ مع الاقتصار على موضع (٢٨٦١) الحاجة فيه.

فكونه «**مشروعاً لعذر**»، هو الخاصَّة التي (٢٨٦٢) ذكرها علماء الأصول.

(٢٨٥٧) النساء: ١٩.

(٢٨٥٨) التوبة: ٥.

(٢٨٥٩) في عامة النسخ الخطية، عليه السلام.

(٢٨٦٠) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمر: أخرجه البخاري في الجهاد والسير: ١٧٢/٦ ح ٣٠١٤-٣٠١٥، وكذلك مسلم: ١٣٦٤/٣.

(٢٨٦١) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ح): «مواضع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٢٨٦٢) **«ز»:** ظاهر صنيعه أنه يريد الاستدراك على الأصوليين **بأن تعريفهم غير مانع**، وأنه لولا زيادته كلمة: «شاقة» لاختل التعريف ودخل في الرخصة القراض وما معه، ولكن الواقع أنهم لم يقتصروا على هذه الخاصة، بل قالوا: «ما شرع لعذر؛ مع قيام الدليل المحرِّم لولا العذر».

ولا يخفى أن هذه الخاصة التي ذكروها، لا تبقي شيئا من القراض وما معه داخلا في الرخصة؛ لأن معنى قيام الدليل المحرم، بقاؤه معمولا به لولا العذر، ولا شيء من ذلك في القراض وما معه. اهـ

قلت: ما قاله «ز» غير ظاهر؛ لأن السلم و ما يشبهه، مستثنى من أصل مانع من صحة العقد، فكان بذلك داخلا في مفهوم الرخصة، لولا ما قيد به المؤلف، فليتأمل.

وكونُه «شاقًّا»؛ فإنه قد يكون العذرُ مجردَ الحاجة من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلا؛ فإنه لعذر في الأصل؛ وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر، ولا عجز، وكذلك المساقاة، والقرض، والسلَم؛ فلا يسمى هذا كلُّه رخصة، وإن كانت مستثناةً من أصل ممنوع.

وإنما يكون مثلُ هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات، **والحاجياتُ لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة.**

وقد يكون العذر راجعاً إلى أصل تكميلي؛ فلا يسمى رخصة أيضاً، وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائماً، أو يَقدر بمشقة؛ فمشروعٌ في حقه الانتقالُ إلى الجلوس، وإن كان مخلاًّ بركن من أركان الصلاة؛ لكنه [٢٨٦٣] بسبب المشقة استُثني؛ فلم ينحتم [٢٨٦٤] عليه القيام؛ فهذا رخصة محقَّقة؛ فإن كان هذا المترخِّص إماماً؛ فقد جاء في الحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، ثم قال: «وإن صلَّى جالساً؛ فصلُّوا جُلوساً أجمعون» [٢٨٦٥].

(٢٨٦٣) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «لكن». والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٢٨٦٤) في (ط): «فلم يتحتم» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٨٦٥) **متفق عليه** من حديث عائشة، وأنس: أخرجه البخاري في الأذان: ٢٠٤/٢٠٣ ح ٦٨٨ -٣٨٩، ومسلم في الصلاة: ٣٠٩/١، وله شاهد عن جابر، وأبي هريرة عند مسلم.

فصلاتُهم جلوساً وقع لعذر؛ إلا أن العذر في حقهم ليس **للمشقة** (٢٨٦٦) بل لطلب الموافقة (٢٨٦٧) للإمام، وعدمِ المخالفة عليه؛ فلا يسمى مثلُ هذا رخصة، وإن كان مستثنى لعذر.

وكونُ هذا المشروعِ لعذر مستثنى من أصل كلي، يُبيِّن لك أن الرُّخَص ليستِ بمشروعة ابتداءً؛ فلذلك لم تكن كلياتٍ في الحكم، وإن عَرض لها ذلك؛ فبالعرَض؛ فإن المسافر إذا أجزنا (٢٨٦٨) له القصر والفطر؛ فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة، والصوم.

هذا، وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة؛ فإن الاستثناء ثانٍ عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة، وكذلك أكلُ الميتة للمضطر في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ الآية (٢٨٦٩).

وكونُه مقتصَراً به على موضع الحاجة، خاصّةٌ من خواص الرخص أيضاً لا بد منه، (٢٨٧٠) وهو الفاصل بين **ما شُرع** من الحاجيات الكلية، **وما شُرع**

(٢٨٦٦) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «المشقة»، ماخلا: (م)؛ وهو أنسب لما بعده.

(٢٨٦٧) **«ز»:** هذا هو الأصل التكميلي، فصلاة الإمام جالساً رخصةٌ، وموافقتُهم له ليس برخصة. اهـ

(٢٨٦٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح): «أجزت». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٦٩) البقرة: ١٧٢.

(٢٨٧٠) **«ز»:** يلوح أنه حكم مفرع على الرخصة لازم لها، ولا يتوقف تعريفها عليه، لأنه تم بالقيود قبله؛ بدليل أنه أخرج به القرض وما معه، وهو نفس ما أخرجه بقيد المشقة.
فإن كان مراده أنه لا بد منه في التعريف، فغير ظاهر، وإن كان مراده أنه وصف ملازم وحكم ثابت للرخصة، فظاهر، وهو مفهوم من تعريفها بـ «ما شرع لعذر شاقّ» لأن موضع الحاجة هو العذر الشاق؛ فعند زوال هذا العذر، لا يوجد محل الرخصة، فلا يتأتى الترخص حينئذ. اهـ

من الرُّخص؛ فإن شرعية الرُّخص جزئيةٌ، يُقتصَر فيها على موضع الحاجة؛ **فإن المصلي** إذا انقطع سفره؛ وجب عليه الرجوع إلى الأصل: من إتمام الصلاة، وإلزامِ الصوم، **والمريضَ** إذا قدر على القيام في الصلاة؛ لم يصل قاعداً، وإذا قـدر على مسّ المـاء؛ لم يَتيمَّـم، وكذلك سائرُ الرخص؛ بخلاف القرض، والقراض، والمساقاة، ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة؛ فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر؛ فيجوز للإنسان أن يَقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض، وأن يساقيَ حائطَه، وإن كان قادراً على عمله بنفسه، أو بالاستئجار عليه، وأن يقارض بماله، وإن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه، أو بالاستئجار، وكذلك ما أشبهه.

فالحاصلُ أن العزيمة، راجعة إلى أصل كلي ابتدائيٍّ، والرخصةَ راجعة إلى جزئيٍّ مستثنى من ذلك الأصل الكلي.

فصل:

وقد تُطلَق الرخصة على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنعَ مطلقاً؛ من غير اعتبار بكونه «لعذر شاق»؛ فيدخل فيه القرضُ، والقراض، والمساقاة، وردُّ الصاع من الطعام في مسألة الـمُصَرّاة، وبيعُ العريَّة بخرْصها تمراً، أو ضربُ [٢٨٧١] الدية على العاقلة، وما أشبه ذلك.

(٢٨٧١) في (ح)، و(ت)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وضرب». والمثبت من: (ع).

وعليه يدل قوله: «نهى عن بيع ما ليس عندك» (٢٨٧٢).

و: «أرخص في السلم»(٢٨٧٣).

وكل هذا مستنِدٌ إلى أصل الحاجيات؛ فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هذا الأصل؛ فيجري عليها حكمُها في التسمية؛ كما جرى عليها حكمُها في الاستثناء من أصل ممنوع.

وهنا أيضاً يدخل ما تقدم في صلاة المأمومين جلوساً؛ اتباعاً للإمام المعذور، وصلاةُ الخوف المشروعة بالإمام كذلك أيضاً؛ لكنّ هاتين [المسألتين] (٢٨٧٤) تُستمدَّان من أصل التكميليات (٢٨٧٥) لا من أصل

(٢٨٧٢) أخرجه الترمذي في البيوع: ٥٣٥/٣ ح ١٢٣٢، ١٢٣٥، وأبوداود كذلك: ٢٨٣/٣، ٣٥٠٣، وابن ماجه ٧٧٣/٢ ح ٢١٨٧، من حديث حكيم بن حزام، وحسنه الترمذي، وله شواهد: منها عن عبد الله بن عمرو عند الثلاثة المذكورين وغيرهم، وقال عنه الترمذي: «**حسن صحيح**».

(٢٨٧٣) **لا وجود له بهذا اللفظ**، وإنما هو من كلام الفقهاء، والرخصةُ في السلم متفق عليها من حديث ابن عباس أنه ﷺ قدم المدينة فوجدهم يسلفون في الثمَر العام والعامين، فقال: «من سلّف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم». أخرجه البخاري في السلم: ٥٠٠/٤ ح ٢٢٣٩، ومسلم في المساقاة: ١٢٢٧/٣.

(٢٨٧٤) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٨٧٥) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «التكميلات». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ز).
قال «ز»: أي التكميلات للتحسينيات؛ فإن الجماعة على العموم من أصل التحسينيات، وموافقة الإمام في الجلوس مكمل لها، كما أن قسمة الجيش إلى فرقتين تؤديان الصلاة مع الإمام، تكميل لها أيضا، وليس في المسألتين خاصة المشقة حتى يندرجا في سلك الرخصة بالمعنى الأول. اهـ

الحاجيات؛ (٢٨٧٦) فيطلق عليها لفظ الرخصة وإن لم تجتمع معهما (٢٨٧٧) في أصل واحد، كما أنه قد يطلق لفظ (٢٨٧٨) الرخصة وإن استُمِدَّت (٢٨٧٩) من أصل الضروريات؛ كالمصلي لا يقدر على القيام؛ فإن الرخصة في حقه ضروريةٌ، لا حاجيّة، وإنما تكون حاجيّةً إذا كان قادراً عليه، لكن بمشقة تلحقه فيه، أو بسببه، وهذا كله ظاهر.

فصل:

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وُضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة، والأعمال الشاقة، التي دل عليها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ (٢٨٨٠).

(٢٨٧٦) هذا مبني على نظره للجماعة في الصلوات المفروضة أنها من الكماليات، وأما على نظر من يراها من الضروريات، والحاجيات؛ فموافقةُ الإمام، تكميل لذاك الضروري، أو الحاجي.
وأدلةُ من يراها ضرورية أو حاجية، أقوى وأظهر، وقد تقدم للمؤلف في فصل المندوب بالجزء عدّ صلاة الجماعة من المندوب بالجزء، الواجب بالكل.

(٢٨٧٧) في (ح)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(خ)، و(ط): «معها». والمثبت من: (ع).

(٢٨٧٨) «**ز**»: أي بغير الإطلاق الأول؛ لأن مثل هذا لا يتعلق به حكم آخر يسمى عزيمة؛ بل إن صلاته جالساً هي العزيمة، فالرخصة بالإطلاق الأول إنما تكون في أصل الحاجيات لا غير، فما كان من التحسينيات أو الضروريات، لا تطلق عليه الرخصة بالمعنى الأول، وإن أطلقت عليه بالمعنى الذي في هذا الفصل. اهـ

(٢٨٧٩) أي أخذت.

(٢٨٨٠) البقرة: ٢٨٥.

وقـــــولُه تعـالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (٢٨٨١).

فإن الرخصة في اللغة راجعةٌ إلى معنى اللِّين، وعلى هذا يُحمَل ما جاء في بعض الأحاديث أنه ﷺ «صنع شيئاً تَرخَّص فيه» (٢٨٨٢).

(٢٨٨١) الأعراف: ١٥٧.

(٢٨٨٢) أخرجه البخاري في الاعتصام: ٢٩٠/١٣ ح ٧٣٠١، والأدب: ٥٢٩/١٠ ح ٦١٠١، من حديث عائشة قالت: صنع النبي ﷺ شيئا فرخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فخطب؛ فحمد الله وأثنى عليه؛ ثم قال: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه؟ فوالله إني أعلمهم بالله، وأشدهم له خشية».

قال الحافظ في الفتح: «والمراد منه هنا، أن الخير في الاتباع، سواء كان ذلك في العزيمة أو الرخصة، وأن استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت، أولى من استعمال العزيمة، بل ربما كان استعمالُ العزيمة حينئذ مرجوحاً؛ كما في إتمام الصلاة في السفر، وربما كان مذموماً إذا كان رغبة عن السنة، كترك المسح على الخفين».

ويمكن أن يَرجِع إليه معنى الحديث الآخَر: «إن الله يحب أن تُؤتَى رُخصُه، كما يحب أن تُؤتى عزائمُه» (٢٨٨٣)، وسيأتي بيانه بعدُ (٢٨٨٤) إن شاء الله.

فكان ما جاء في هذه الملة السمحة - من المسامحة واللين - رخصةً بالنسبة إلى ما حُـمِّلَته (٢٨٨٥) الأمم السالفة من العزائم الشاقة.

فصل:

وتُطلَق الرخصةُ أيضاً على ما كان من المشروعات توسِعةً على العباد **مطلقاً،** (٢٨٨٦) مما هو راجعٌ إلى نيل حظوظهم، وقضاء أوطارهم؛ فإن العزيمة

(٢٨٨٣) **صحيح:** أخرجه ابن حبان: ٢٨٤/١، والبزار مختصر الحافظ: ٤٢٠/١، والطبراني في الكبير: ٣٢٣/١١ ح ١١٨٨٠، وأبو نعيم في الحلية: ٢٧٦/٨.

من طريق الحسين بن محمد الذارع، عن حُصين بن نمير، ثنا هشام بن حسان، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً.

قال الهيثمي: ١٦٢/٣ : «ورجال البزار ثقات، وكذا رجال الطبراني».

قلت: إسناده صحيح، وله شواهد عن ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأنس، وأبي هريرة، وواثلة بن الأسقع، وغيرهم.

(٢٨٨٤) في المسألة الثانية الآتية.

(٢٨٨٥) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «إلى ما حُـمِّله»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

(٢٨٨٦) **«ز»:** عن القيــود والاعتبــارات التي لــوحظت في الإطلاقات الثلاثة السابقة؛ فهو أوسع الإطلاقات الأربعة، ولكنه - على ما ترى - منظور فيه إلى الخاصة من أرباب الأحوال. اهـ

الأولى،[ع-٨٥] هي التي نبَّه عليها قوله [تعالى]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢٨٨٧).

وقــولُه: ﴿وَامُرَ اَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْـَٔلُكَ رِزْقاً﴾ الآية (٢٨٨٨).

وما كان نحوَ ذلك: مما دل على أن العباد ملك لله (٢٨٨٩) على الجملة والتفصيل؛ فحقّ عليهم التوجهُ إليه، وبذلُ المجهود في عبادته؛ لأنهم عباده، وليس لهم حق لديه، ولا حجة عليه؛ فإذا وهب لهم حظّاً ينالونه؛ فذلك كالرخصة لهم؛ لأنه توجُّهٌ إلى غير المعبود، واعتناءٌ بغير ما اقتضته العبودية؛ **فالعزيمةُ في هذا الوجه، هو امتثال الأوامر، واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم؛** كانت الأوامر وجوباً أو ندباً، والنواهي كراهةً أو تحريما، وتركُ (٢٨٩٠) كلِّ ما يَشغل عن ذلك من المباحات، فضلاً عن غيرها؛ لأن الأمر (٢٨٩١) من الآمِر، مقصودٌ أن يُمتثَل على الجملة، (٢٨٩٢) والإذنَ في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد، رخصةٌ.

(٢٨٨٧) الذاريات: ٥٦، والزيادة قبل الآية، من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت).

(٢٨٨٨) طه: ١٣١.

(٢٨٨٩) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «ملك الله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م).

(٢٨٩٠) «**ز**»: هو محل الفرق بين هذا الإطلاق وغيره. اهـ

(٢٨٩١) في (م): «إلا أن الأمر». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٨٩٢) إنما قال: «على الجملة» لأن المندوب المأمور به، مقصود امتثاله بالقصد الثاني. وأما المباح، فهو غير مأمور به على الإطلاق من حيث هو مباح، فإذا وجد مأمورا به؛ فلأمور أخر تكتنفه؛ كما تقدم بيان ذلك بالتفصيل للمؤلف في قسم المباح والمندوب.

فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كلُّ ما كان تخفيفاً وتوسعة على المكلف؛ فالعزائمُ حق الله على العباد، والرخص حظ العباد من لطف الله؛ فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب، (٢٨٩٣) من حيث كانا معاً توسعةً (٢٨٩٤) على العبد، ورفْعَ حرجٍ عنه، وإثباتاً لحظه، وتصيرُ المباحاتُ عند هذا النظر تتعارض (٢٨٩٥) مع المندوبات على الأوقات؛ فيؤْثِر حظَّه (٢٨٩٦) في

(٢٨٩٣) أي على هذا المعنى.

(٢٨٩٤) **«ز»:** شامل للرخصة بالمعنى المعروف وبالمعنى الذي أريد هنا. وقوله: «ورفْعَ حرج عنه» خاص بمحل الرخص المعروف. وقوله: «وإثباتا لحظه» هذا ما زاده هنا على ما سبق، وهو تلك المباحات التي تشغل عن مقام العبودية. اهـ

(٢٨٩٥) ووجه تعارضهما، أن المندوبات تشتمل على حق الله، والمباحات على حق العبد؛ فيتعارضان في التقديم؛ فمن قدم المندوب على المباح، فقد آثر حق الله على حقه، ومن قدم المباح على المندوب - مراعيا فيه حظ نفسه - فقد قدم حقه على حق الله تعالى، وهل له ذلك؟ **المسألة مجال للاجتهاد؛** فمن حيث أباح الله له ما أباح، فذاك إذن منه له تقديما وتأخيرا، ومن حيث حقُّه مؤخر في الرتبة عن حق الله، فإن قدّمه عليه فهل يصح أو لا يصح؟ **فيه مجال للاجتهاد،** سيأتي للمؤلف تفصيله في كتاب المقاصد، مع العلم أن هذا التعارض لا يقع إلا عند التزاحم في وقت واحد، وأما عند عدمه، فلا يتصور.

(٢٨٩٦) **«ز»:** أي فتارة يقدم المندوب على المباح، فيؤثر حظه في الآخرة على حظه في الدنيا، وفي هذه الحالة؛ يصح أن يقال أيضاً: إنه آثر حق ربه - المطلوبَ بفعل هذا المندوب - على حظ نفسه، وهو المباح؛ وتارة يقدم المباح على المندوب، لكن بقصد أن من حق الله عليه أن لا يُعرِض عن رخصته وتفضله عليه بالتوسعة بهذا المباح، وحيئنذ يكون آخذا للمباح لا من جهة حظ نفسه؛ بل من جهة أنه حق لربه، وإن كان في ضمنه حصَل حظُّ نفسه بالمباح؛ إلا أنه تابع.

فعلى التقدير الأول، يكون رَفع المباح وباعده عن عمله رأسا، وعلى الثاني، يكون فعَل المباحَ؛ لكن على أنه حق لربه لا لحظ نفسه. اهـ

الأخـرى على حظِّه في الدنيـا؛ أو يؤثـرُ حقَّ ربه على حـظِّ نفسه؛ فيكون رافعاً (٢٨٩٧) للمبـاح من عمله رأسـاً، أو آخِذاً له حقّاً لربه؛ فيصير حظه مندرجاً، تابعاً لحق الله، وحقُّ الله هو المقدمُ المقصود؛ فإنّ [على] (٢٨٩٨) العبد بذلَ المجهود، والرب يحكم ما يريد.

وهذا الوجهُ يعتبره الأولياء من أصحاب الأحوال، ويعتبره أيضاً غيرُهم ممن رقِي عن الأحوال (٢٨٩٩) وعليه يُرَبُّون التلاميذ؛ ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذَ بعزائم العلم، واجتنابَ الرُّخص جملةً؛ حتى آل الحالُ بهم أنْ عدُّوا أصلَ الحاجيـات كلِّها أو جُلِّها من الـرخَص، وهو ما يرجع إلى حظ العبد منها؛ (٢٩٠٠) حسبما بان لك في هذا الإطلاق الأخير.

وسيـأتي لهـذا الذي ذهبـوا إليه تقريـرٌ في هذا النوع إن شاء الله [تعالى] (٢٩٠١).

(٢٨٩٧) أي تاركاً له، وليس المراد بالرفع، الإزالة والمحو، لأن الواقع لا يرتفع.

(٢٨٩٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، و(ط)، ولا بد منها؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونها.

(٢٨٩٩) أي أحوال اعتبار الحظوظ، وهذا ليس بمطرد عنهم، وإن كان المؤلف ساقه مساق الاطراد. فمن نظر في أحوالهم، وتفحص سيرهم، يعلم أن ذلك منهم غالب، ويتعمدون أحياناً فعل المباح حتى ينسجموا مع الأصول الشرعية التي أذنت فيه.

(٢٩٠٠) «**ز**»: وأما ما يرجع إلى حق الله منها؛ فليس من الرخص كما أشرنا إليه. اهـ

(٢٩٠١) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ). وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب). ينظر الرخص: المسألة السابعة: فصل: «ومن الفوائد في هذه الطريقة» إلخ.

فصل:

ولمَّا تقررت هذه الإطلاقاتُ الأربعة؛ ظهر أن منها ما هو خاصٌّ ببعض الناس، وما هو عامٌّ للناس كلِّهم.

فأمّا العامُّ للناس كلِّهم؛ فذلك الإطلاقُ الأول، (٢٩٠٢) وعليه يقع التفريعُ في هذا النوع.

وأمّا الإطلاقُ الثاني؛ فلا كلام عليه هنا؛ إذ لا تفريع يترتب عليه، وإنما يتبين به أنه إطلاق شرعي، **وكذلك الثالث.**

وأمّا الرابع: فلمَّا كان خاصّاً بقوم؛ (٢٩٠٣) لم يُتعرَّض له على الخصوص، (٢٩٠٤) إلا أن التفريع على الأول، يتبين به التفريعُ عليه؛ فلا يَفتقر إلى تفريع خاص بحول الله تعالى.

(٢٩٠٢) أي ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي.

(٢٩٠٣) من أصحاب الأحوال ممن يرون في كل توسعة من المباحات حقّاً لربهم مقدماً على حقهم.

(٢٩٠٤) يعني بالتفصيل والتفريع، وإن كان قد تعرض له بالتنبيه عليه.

المسألة الثانية:

حكمُ الرخصة، الإباحةُ مطلقاً، (٢٩٠٥) - من حيث هي رخصة - والدليلُ على ذلك أمور:

أحدها: موارد النصوص عليها؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنُ اِ۟ضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۖ﴾ (٢٩٠٦).

وقولِه: ﴿فَمَنُ اِ۟ضْطُرَّ فِے مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثْمٖ فَإِنَّ أُ۬للَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٩٠٧).

وقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِے اِ۬لاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَن تَقْصُرُواْ مِنَ اَ۬لصَّلَوٰةِ﴾ الآية (٢٩٠٨).

وقولِه: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلاَّ مَنُ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالِايمَٰنِ﴾ الآية، (٢٩٠٩) إلى آخرها.

وأشبـــاهِ ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجرداً؛ لقوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۖ﴾، وقوله: ﴿فَإِنَّ أُ۬للَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٢٩٠٥) **«ز»:** أي من غير تفصيل حتى فيما يتوهم فيه الوجوب أو الندب. اهـ

(٢٩٠٦) البقرة: ١٧٢.

(٢٩٠٧) المائدة: ٤.

(٢٩٠٨) النساء: ١٠٠.

(٢٩٠٩) النحل: ١٠٦، **وقال «ز»:** المشتمل على عقوبة من كفر؛ وهو الغضب والعذاب العظيم، وقد استثنى منه من أُكره وقلبه مطمئن بالايمان، يعنى فلا غضب ولا عذاب؛ أي فلا إثم عليه؛ فالترخيص للمؤمن بالقول في هذه الحالة، إنما رُفع عنه فيه الحرج والإثم، وهو معنى الإباحة على أحد المعنيين السابقين في الكلام على المباح. اهـ

ولم يَرد في جميعها أمرٌ يقتضي الإقدامَ على الرخصة؛ بل إنما أَتى ما ينفي المتوقَّع (٢٩١٠) في ترك أصل العزيمة، وهو الإثم والمؤاخذة؛ على حدِّ ما جاء في كثير من المباحات بحق الأصل؛ كقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةًۚ﴾ (٢٩١١).

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ (٢٩١٢) فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ﴾ (٢٩١٣).

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ (٢٩١٤).

إلى غير ذلك من الآيات المصرِّحة بمجرد رفع الجناح، وبجواز الإقدام خاصة.

(٢٩١٠) في (ط): «بما ينفي المتوقع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ومعنى «إنما أَتى» إنما ورد، وجاء، وهو رد على ماسبق له من قوله: «ولم يرد» أي بل إنما ورد وجاء ما ينفي، إلخ.

(٢٩١١) البقرة: ٢٣٤، **وقال «ز»:** في التعليق على لفظ: «لا جناح» **أي لا تبعة مهر؛** فلا تطالَبون به إلا بالمس، ولو بدون فرض للمهر، أو بفرض له ولو مع عدم المس، وهذا المعنى هو الظاهر. **وقيل: لا وزر،** فكأنه لما كثر ذم الطلاق، فهموا أنه لا يجوز، فقال: «لا جناح» ولكن هذا المعنى - كما ترى - إذا نُظر فيه إلى بقية الكلام، وكلامُ المؤلف مبني على المعنى الثاني. اهـ

(٢٩١٢) **«ز»:** لما تحرجوا عن التجارة في موسم الحج - لأنها تستدعي جدالا، وقد نهوا عن الجدال - سألوا رسول الله ﷺ فنزلت الآية.

(٢٩١٣) البقرة: ١٩٧.

(٢٩١٤) البقرة: ٢٣٣.

وقال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (٢٩١٥).

وفي الحديث: «كنَّا نسافرُ مع رسول الله ﷺ فمِنَّا المُقَصِّرُ، (٢٩١٦) ومِنَّا المُتِمُّ، ولا يعيبُ (٢٩١٧) بعضُنا على بعض» (٢٩١٨).

والشواهدُ على ذلك كثيرةٌ، [والله أعلم. انتهى] (٢٩١٩).

(٢٩١٥) البقرة: ١٨٣، **قال «ز»:** أي «إن أفطر فعليه عدة» لكنه لم يأت فيه بما يقتضي جواز الإقدام عليه.

وظاهرٌ أن الاستدلال بهذا المقدار من الآية ضعيف، لكن ما بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ معناه: أنه لا يريد تحرجكم، فهو يرفع عنكم إثم الإفطار في المرض والسفر، وبهذا يظهر ما يستدل عليه المؤلف، أما مجردُ عدم ذكر حكم الإفطار من وجوب أو حرمة، فلا يفيد المطلوب، وتأمل. اهـ

(٢٩١٦) **«ز»:** من أقصر، على لغة فيه. اهـ

(٢٩١٧) **«ز»:** وذلك يدل على الإباحة. اهـ

(٢٩١٨) المؤلف ﷺ وهِم هنا، ودخل له حديث في حديث، فالحديث الذي يقصده هو حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ في رمضان؛ فمنا الصائم، ومنا المفطر، فلا يَجِد الصائمُ على المفطر، ولا المفطر على الصائم». وفي لفظ: «فلم يعِب الصائم على المفطر» وفي آخر «فلا يعيب بعضُهم على بعض». أخرجه مسلم في الصيام: ٢/٧٨٦-٧٨٧، وينظر أيضاً التمهيد: ٢/١٦٩-١٧٧.

وأما حديث القصر أو الإتمام للصلاة في السفر، الذي فيه: «فمِنَّا المُقصِّر ومنا المُتِمّ» فقد عزاه ابن عبد الهادي في التنقيح: ٢/١١٦٤، لأبي بكر الأثرم من حديث أنس بن مالك قال: «كنا نسافر، فمنا المُتِمُّ، ومنا المُقصِّر، لا يعيب بعضُنا على بعض».

وقال: «غير أن هذا الحديث لا يصح؛ تفرد به زيد العمّي، وليس بشيء، وإنما الحديث المعروف: «فمنا الصائم، ومنا المفطر». وسيكرر في: ٣٢٠٤.

(٢٩١٩) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

والثاني: أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفعُ الحرج عنه؛ حتى يكون من ثِقَل التكليف في سعة واختيارٍ بين الأخذ بالعزيمة، والأخذ بالرخصة، وهذا أصلُه الإباحةُ؛ كقوله [تعالى]: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٢٩٢٠).

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (٢٩٢١).

﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ (٢٩٢٢) بعد تقرير نعم كثيرة.

وأصلُ الرخصة السهولة، (٢٩٢٣) ومادةُ «رخُص» للسهولة واللين؛ كقولهم: شيء رَخْصٌ، بيّن الرخوصة، (٢٩٢٤) ومنه: الرُّخْص ضد الغلاء،

(٢٩٢٠) البقرة: ٢٨، ولفظ «تعالى» قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ز)، و(ت)، و(خ). وثابت في: (ف)، و(ن)، و(ب)، و(ط).

(٢٩٢١) الأعراف: ٣٠.

(٢٩٢٢) النازعات: ٣٣.

(٢٩٢٣) «ز»: أي وقد ورد إطلاق الشارع هذه المادة بهذا المعنى، كما في الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصُه كما يحب أن تؤتى عزائمُه»، وكثيراً ما يرجعون في بيان المعاني الشرعية، إلى معرفة المعاني اللغوية؛ لكن ما هنا حكمٌ شرعي، وكونُ الأحكام الشرعية: من إباحة أو غيرها، يرجع فيها إلى مناسبات ومعان لغوية، هو - كما ترى - يشبه أن يكون استئناساً لا دليلاً في مسألة أصولية.

والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على مدعاه ما يتيسر له من أدلته، قوية وغيرها، إلا أنه - في العادة - يجعل هذه بعد تلك، ويظهر على أسلوبه أن غرضه منها الاستئناس، لا أنها من صلب الأدلة؛ كظاهر صنيعه هنا. اهـ

(٢٩٢٤) في (م): «الرخصة».

ورُخّص له في الأمر، فترخَّص هو فيه، إذا لم يُستَقص له فيه، فمال هو إلى ذلك، وهكذا سائر استعمال المادة (٢٩٢٥).

والثالث: أنه لو كانت الرُّخَصُ مأمــوراً بها - ندباً أو وجـوباً - لكانت عزائمَ، لا رُخَصاً، [ع-٨٦] والحالُ بضد ذلك؛ فالواجب هو الحتم، واللازمُ، الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر؛ (٢٩٢٦) **ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات: إنها شُرِعت للتَّخفيف والتَّسهيل** من حيث هي مأمورٌ بها.

فإذا كان كذلك؛ ثبـت أن الجمــع بين الأمــر والرخصة، جمعٌ بين متنافيين، وذلك يُبيِّن أن الرخصةَ لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة.

فإن قيل: هذا مُعترَضٌ من وجهين:

أحدهما: أن ما تقدم من الأدلة، لا يدل على مقصود المسألة؛ إذ لا يلزم من رفع الجُناح والإثم عن الفاعل للشيء، أن يكون ذلك الشيء مباحاً؛ فإنه قد يكون واجباً، أو مندوباً.

(٢٩٢٥) في لسان العرب: ٤٠/٧: «الرَّخْص - بفتح الراء وسكون المعجمة - الشـي ء الناعم اللين، إن وصفتَ به المرأة، فرخصانُها نَعْمَةُ بشرَتها ورقتُها، وكذلك رخاصة أناملها، لينُها، وإن وصفتَ به النبات، فرخاصته هشاشته ... رخُص رَخاصة ورُخوصة، فهو رَخْص ورخيص، تنعم، والأنثى رخصة ورخيصة، وثوب رخص ورخيص، ناعم كذلك، والرُّخص- بضم الراء - ضد الغلاء».

(٢٩٢٦) الدال على أنه مطلوب مطلقاً .

أمّا أوّلاً: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٢٩٢٧)، وهما مما يجب الطواف بينهما.

وقال تعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ (٢٩٢٨).

والتأخرُ مطلوبٌ طلبَ الندب، وصاحبُه أفضلُ عملاً من المتعجل.

إلى غير ذلك من المواضع التي في هذا المعنى.

(٢٩٢٧) البقرة: ١٥٧.

(٢٩٢٨) البقرة: ٢٠١، وهذه الآية يَرد عليها إشكال، وهو أن الذي يتوهم أنه مقصّـر، ويحتاج لرفع الإثم عنه، هو المتعجل لا المتأخر؛ لأن المتأخر أتى بكل ما يلزمه في إتمام حجه، وهو لم يأخذ برخصة التعجيل؛ فكيف يقال عنه «فلا إثم عليه» تسوية بينه وبين المتعجل في هذا الحكم.

وقد اختلفت أجوبة العلماء عنها، وأحسنها ما ذكره بعضهم مما يحتمل أن يكون سبب النزول إن صح: وهو أن كل فريق يعيب على الآخر فعْلَه؛ فكان المتأخر يرى أن المتعجل مقصِّرٌ ومخالفٌ للسنة، والمتعجل يرى أن المتأخر لم يعظم البيت حين لم يشتق إليه فيسرع، فبين الله تعالى أن كلاً من الأمرين لا حرج على من أخذ بأحدهما، بشرط أن يتقي الله في التعجل والتأخر لغرض صحيح.

وعليه؛ فحد العزيمة ينتهي قبل غروب اليوم الثاني من أيام التشريق، ويدخل وقت الرخصة في التعجيل والتأخير معاً، فبأيهما أخذ المكلف فلا حرج عليه، وعلى هذا تفهم الآية فهماً سليما.

وأما على ما قرره المؤلف من أن «التّأخر مطلوب طلب ندب، وأن صاحبه أفضل عملا من المتعجل» فلا يفهم منه التسوية بين الأمرين؛ لأنه إذا كان المتأخر أفضل عملا من المتعجل، فقد انتفت المساواة بينهما، والآية فيها نص على المساواة، فتأمل.

ولا يقال: إن هذه المواضع [في هذا المعنى] (٢٩٢٩) نزلت على أسباب، حيث توهّموا الجناح؛ كما ثبت في حديث عائشة (٢٩٣٠).

لأنا نقول: مواضع الإباحة أيضاً نزلت على أسباب، وهي توهُّم الجناح؛ كقوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (٢٩٣١).

(٢٩٢٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ح). وثابتة في: (م).

(٢٩٣٠) يعني في سبب نزول: «إن الصفا والمروة» ففي البخاري: ح ١٦٤٣، أن عروة قال: سألت عائشة فقلت لها: أرأيتِ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي؛ إنّ هذه لو كانت كما أوَّلتها عليه، كانت: «لا جناح عليه أن لا يطوف بهما» ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية؛ التي كانوا يعبدونها عند المشلَّل، فكان من أهلّ يتحرَّجُ أن يطوف بالصفا والمروة؛ فلما أسلموا؛ سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطّوف بين الصفا والمروة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، قالت: وقد سنَّ رسولُ الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما».

قال «ز»: وهو خاص بآية «إن الصفا» أما قوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، فإنه - كما جاء في روح المعاني - رد على الجاهلية حيث كان بعضهم يؤثم المتعجل، وبعضهم يؤثم المتأخر. اهـ

(٢٩٣١) البقرة: ١٩٧، وبوب البخاري على سبب النزول بقوله: «باب التجارة أيام الموسم والبيع في أسواق الجاهلية»، فساق بسنده عن ابن عباس قال: «كان ذو المجاز، وعكاظ، مَتْجَر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام؛ كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج.

وقوله: ﴿ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ ﴾ إلى آخرها (٢٩٣٢).

وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (٢٩٣٣).

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ (٢٩٣٤).

(٢٩٣٢) النور: ٥٩، قال «ز» : كان الرجل الغني يدعو الرجل من أهله إلى طعام؛ فيقول: إني لأجنح أن آكل منه - والجنح: الحرج - ويقول: المسكينُ أحق به مني، فنزلت الآية. اهـ تيسير. اهـ

(٢٩٣٣) النور: ٥٩، وهذه الآية، هي بداية الآية التي قبلها، وبها يتضح سبب النزول المذكور، ويمكن أن يكون مقصود المؤلف الآية المستقلة الواقعة في سورة الفتح» رقم: ٤٨، فإن كانت هي المقصودة - ولذا أُفرِدتْ عما قبلها - فهي تفيد رفع الحرج عن المتخلفين عن الجهاد، لزمانتهم وعاهاتهم.

وسبب نزولها، ما صح عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلّفوا زمناهم، وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم، يقولون: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا، وكانوا يتحرجون من ذلك، يقولون: لا ندخلها وهم غُيَّب؛ فأنزلت هذه الآية رخصة لهم».

أخرجه ابن جرير: ١٦٩/١٠، ورجحه، وذكر لها أسبابا أخر، وهي مرجوحة؛ لأنها لا تناسب لفظ الآية، فراجع كلامه لتستفيد.

(٢٩٣٤) البقرة: ٢٣٣، قال «ز»: لم أرَ في كتب التفسير والحديث وأسباب النزول ذكراً لسبب نزول هذه الآية، أو ما يفيد أنهم توهموا الحرج؛ فلذا قال: «هذا وما كان مثلَه؛ متوهمٌ فيه الحرج»، وهو يشمل ما حصل فيه التوهم بالفعل، ونزلت الآيات لنفي ذلك التوهم، وما كان شأنه ذلك وإن لم يحصل فيه توهم بالفعل؛ حتى كان سبباً للنزول، فيكون ذكر هذه الآية وجيهاً؛ لكنه لا يناسب قوله في الدخول على هذه الآيات: «مواضع الإباحة أيضا نزلت على أسباب، وهي توهم الجناح؛ كقوله تعالى» إلخ، فلعله يريد التوهُّم ولو شأناً، وإن لم يكن سبباً للنزول. اهـ

جميعُ هذا وما كان مثلَه، متوهَّمٌ فيه الجناح والحرج، وإذا استوى الموضوعان؛ لم يكن في النص على رفع الإثم والحرج والجناح دلالةٌ على حكم الإباحة على الخصوص؛ فينبغي أن يؤخَذ حكمُه من محل آخر، ودليل خارجي.

والثاني: أن العلماء **قد نصُّوا** على رخص مأمور بها؛ فالمضطرُّ إذا خاف الهلاك؛ وجب عليه تناولُ الميتة وغيرِها من المحرمات الغاذية، (٢٩٣٥) **ونصُّوا** على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة، وأنه سنة، **وقيل** في قصر المسافر: إنه فرض، أو سنة، أو مستحب.

وفي الحديث: «إن الله يحب أن تُؤتَى رخصُه» (٢٩٣٦).

وقال ربُّنا تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٢٩٣٧).

(٢٩٣٥) في (ت): «العادية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ط). أي التي تصلح أن تكون غِذاء، وتناولُها يزيل المسغبة، من غذّاه بالطعام، إذا ربّاه به، وأثّر فيه.

(٢٩٣٦) تقدم في الرقم: ١٠٨٨، ٢٨٨٤، وسيكرر في: ٢٩٥٤، ٣٠٨٥.

وقال «ز»: أي والمباح الصرف لا تتعلق به محبة الله تعالى. وأيضا إرادته تعالى لنا اليسر، ومحبته لذلك، تقتضي أن الرخص محبوبة له تعالى، وأقل ذلك أن تكون مطلوبة طلب المندوب. اهـ

(٢٩٣٧) البقرة: ١٨٤.

إلى كثير من ذلك؛ **فلم يصح إطلاقُ** القول بأن حكم الرخص الإباحةُ، **دون التفصيل**.

فالجواب عن الأول: أنه لا يُشَكُّ أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان - إذا تجرد عن القرائن - يقتضي الإذنَ في التناول والاستعمال، فإذا خُلّينا واللفظَ، كان راجعاً إلى معنى الإذن في الفعل على الجملة.

فإن كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص؛ **فلنا أن نحمله على مقتضى اللفظ، لا على خصوص السبب**؛ فقد يُتوهَّم فيما هو مباحٌ شرعاً أن فيه إثماً؛ بناءً على استقرار عادة تقدمت، أو رأيٍ عَرض؛ كما تَوهَّم بعضُهم الإثم في الطواف بالبيت بالثياب، (٢٩٣٨) وفي بعض المأكولات؛ حتى نزل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (٢٩٣٩).

(٢٩٣٨) العادية، فكانوا يستعيرون ثياب **الحمس** ليطوفوا بها، وكان **الحمس** يقولون: نحن أهل الحرم؛ فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا؛ فمن لم يكن له من العرب **صديق** بمكة، يُعِيره ثوباً، **ولا يسارٌ** يستأجره به، كان بين أحد أمرين: إما أن يطوف بالبيت عريانا، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه؛ ألقى ثوبه عنه، فلم يمسه أحد، فلما بُعِث النبيُّ ﷺ أنزل الله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ وأبطل تلك العادة الجاهلية بشرع أيّ لباس يلبسه الإنسان. ينظر تفسير القرطبي: ١٨٩/٧.

(٢٩٣٩) الأعراف: ٣٠. ووجه الدلالة من الآية، الإنكار على أهل الجاهلية ما حرموه من طيبات الرزق الذي أباحه الله لعباده، وبيان أن تحريمهم ذلك، لا يستدعي التحرج؛ فهو باق على حكم الله وإذنه، لا يغيره شيء؛ فلذا، فلا معنى لتوهم الجناح في تناول ذلك.

وكذلك في الأكل من بيوت الآباء، والأمهات، وسائرِ من ذُكِر في الآية، وفي التعريض بالنكاح في العدة، وغير ذلك؛ فكذلك قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ يعطي معنى الإذن، وأما كونُه واجباً؛ (٢٩٤٠) فمأخوذ من قوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ أو من دليل آخر، فيكون التنبيهُ هنا، على مجرد الإذن الذي يَلزم الواجبَ من جهة مجرد الإقدام؛ مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه.

ولنا أن نحمله (٢٩٤١) **على خصوص السبب،** ويكون قولُه في مثل الآية (٢٩٤٢): ﴿مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (٢٩٤٣) قرينةً صارفةً للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع؛ أمّا ما له سبب مما هو في نفسه مباح؛ فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن، ولا إشكال فيه.

(٢٩٤٠) «**ز**»: ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة الظهر مثلا، وظن أنه لا يجوز قضاؤها عند الغروب؛ فيقال له: «لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت» فالغرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته، لا بيان أصل وجوب الظهر عليه. اهـ

(٢٩٤١) «**ز**»: أي فيكون المراد منه الطلبَ والوجوب، ولوحظ في هذا التعبير السبب، وهو كراهة المسلمين الطواف لمكان إساف، ونائلة - الصنميْن اللذين كانا يتمسح بهما أهل الجاهلية فوق الصفا والمروة - فنزلت الآية بطلب السعي، ولوحظ في التعبير تحرج المسلمين وكراهتهم، ويكون قوله: «من شعائر الله» صارفاً للفظ «لا جناح» عن أصل وضعه من رفع الإثم فقط. اهـ

(٢٩٤٢) في (ط): «ويكون مثل قوله في الآية»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٢٩٤٣) لفظ الجلالة، ليس في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

وعلى هذا الترتيب يجري القولُ في الآية الأخرى (٢٩٤٤) وسائرِ ما جاء في هذا المعنى.

والجوابُ (٢٩٤٥) **عن الثاني**: أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة، جمعٌ بين متنافيين، فلا بد أن يرجع الوجوبُ، أو الندب إلى عزيمة أصلية، (٢٩٤٦) لا إلى الرخصة بعينها، وذلك أن المضطرَّ الذي لا يجد من الحلال ما يرُدُّ به نفسَه (٢٩٤٧) أُرخص له في أكل الميتة؛ قصداً لرفع الحرج عنه؛ وردّاً

(٢٩٤٤) «ز»: إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظية لصرف اللفظ عن ظاهره، إذا اعتبرنا السبب وجعلناها للطلب. نعم فيها قرينة حالية، وهي نفس السبب، وهو أن بعضهم كان يؤثم المتعجل، وبعضهم يؤثم المتأخر. اهـ

(٢٩٤٥) في (م): «فالجواب». والمثبت من باقي النسخ الخطية، و:(ط).

(٢٩٤٦) «ز»: قال الآمدي: «أكل الميتة حال الاضطرار وإن كان عزيمة من حيث هو واجب؛ استبقاء للمهجة؛ فرخصةٌ من جهة ما في الميتة من الخبث المحرم».

وواضح من كلامه أنه رخصة من جهة، وعزيمة من جهة أخرى، ولكن كلاهما حالة الاضطرار.

وكلام المؤلف يخالفه؛ إذ جعله رخصة - في غير الاضطرار، وهو وقت الحرج والمشقة الزائدة بألم الجوع، الذي لا يصل إلى التلف - وعزيمةً إذا وصلت المسألة لتلف النفس؛ لرجوعها لأصل كلي، وهو وجوب المحافظة على النفس.

هذا ما يقتضيه بيانه الأول، لكنه قال آخراً: «وإن سمي رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه» فكأنه في حالة خوف التلف، يصح أن يكون عزيمة، ورخصة من جهتين، وحينئذ يرجع إلى كلام الآمدي.

ويوضحه الحاصل بعده؛ إلا أنه لا يبقى لقوله أولاً-: «وذلك أن المضطر » إلى قوله: «فإن خاف»- فائدةٌ في هذا المقام. اهـ

(٢٩٤٧) أي يقويها به.

لنفسه من ألم الجوع؛ فإن خاف التّلف، وأمكنه تلافي نفسه بأكلها؛ **كان مأموراً بإحياء نفسه؛** لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ (٢٩٤٨) **كما هو مأمور بإحياء غيره [من مثلها]؛** (٢٩٤٩) **إذا أمكنه تلافيه،** بل هو مثلُ من صادف شَفَا جُرُفٍ يخاف الوقوعَ فيه؛ فلا شك أن الزوال عنه مطلوبٌ، وأن إيقاع نفسه فيه ممنوعٌ.

ومثلُ هذا لا يُسمّى رخصةً؛ لأنه راجع إلى أصل كلي ابتدائي؛ فكذلك من خاف التلف إن تَرك أكل الميتة؛ هو مأمور بإحياء نفسه؛ فلا يُسمَّى رخصةً من هذا الوجه، وإن سُمِّي رخصةً من جهة رفع الحرج عن نفسه.

فالحاصلُ أن إحياءَ النفس - على الجملة - مطلوبٌ طلب العزيمة، وهذا فردٌ من أفراده، ولا شك أن الرخصةَ مأذونٌ فيها لرفع الحرج، وهذا فرد [ع-٨٧] من أفرادها؛ فلم تتَّحد الجهتان، (٢٩٥٠) **وإذا تعدَّدت الجهاتُ؛ زال التدافعُ، وذهب التَّنافي، وأمكن الجمع.**

وأمّا جمعُ عرفة، والمزدلفة ونحوِه؛ فلا نسلِّم أنه - عند القائل بالطلب - رخصة، بل هو عزيمة متعبَّد بها عنده.

(٢٩٤٨) النساء: ٢٩.

(٢٩٤٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٢٩٥٠) فجهة وجوب أكل الميتة حين يخاف التلف على نفسه، منفكة عن جهة كونه مرخصاً له في تناولها، حين يجد ألم الجوع فيريد رفع مشقته عنه، فصح الإطلاقان معاً باعتبارين مختلفين. وهذا جوابُ: كيف يكون الشيء الواحد عزيمة ورخصة في آن واحد.

ويدل عليه حديثُ عائشة رضي الله عنها في القصر: «فُرضت الصلاةُ ركعتين، ركعتين» الحديث [٢٩٥١].

وتعليلُ القصر بالحرج والمشقة، لا يدل على أنه رخصة؛ إذ ليس كل ما كان رفعاً للحرج يسمى رخصة على هذا الاصطلاح [العام]، [٢٩٥٢] وإلاّ فكان يجب أن تكون الشريعة كلها رخصة؛ لخفتها بالنسبة إلى الشرائع المتقدمة، أو يكونَ شرعُ الصلاة خمساً رخصة؛ لأنها شُرِعت في السماء خمسين، ويكون القرض، والمساقاة، والقراض، وضرب الدية على العاقلة، رخصة، وذلك لا يكون كما تقدم.

فكلُّ ما خرج عن مجرد الإباحة؛ فليس برخصة [٢٩٥٣].

وأما قوله: «إن الله يحب أن تُؤتَى رخصُه» [٢٩٥٤] فيأتي بيانُه [٢٩٥٥] إن شاء الله تعالى.

(٢٩٥١) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في تقصير الصلاة: ٦٦٣/٢ ح ١٠٩٠، ومسلم في صلاة المسافرين: ٤٧٨/١.

(٢٩٥٢) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ).
قال «ز»: أي بل لا بد فيه من قيد «مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع» كما سبق له، وإذا كان الذي فُرض أولا هو الركعتين فقط؛ فيكون هو الأصل فلا رخصة. اهـ

(٢٩٥٣) **«ز»:** أي وهذا هو مدعاه في رأس المسألة فثبت. اهـ

(٢٩٥٤) تقدم في الرقم: ١٠٨٨، ٢٨٨٤، ٢٩٣٦.

(٢٩٥٥) في (ف)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ت)، و(ز)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فسيأتي بيانه»، والمثبت من: (ع). **قال «ز»:** في الفصل اللاحق للمسألة السابعة. اهـ

وأيضاً: فالمباحات: منها ما هو محبوبٌ، (٢٩٥٦) ومنها ما هو مُبغَض؛ كما تقدم بيانُه في الأحكام التكليفية؛ (٢٩٥٧) فلا تنافي.

وأما قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ وما كان نحوَه؛ (٢٩٥٨) فكذلك أيضاً؛ لأن شرعية الرخص المباحة، تيسيرٌ ورفعُ حرج، وبالله التوفيق.

(٢٩٥٦) «ز»: فلا يلزم من كونه محبوباً أن لا يكون مباحاً، وأن يكون مطلوباً، كما هو مبنى الاعتراض. اهـ

(٢٩٥٧) ينظر: «فصل: وأما كون المباح غير مطلوب الفعل».إلخ

(٢٩٥٨) من مثل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ وقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾. وجملة: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ليست في: (ز)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ف)، و(ب)، و(ع). وثابتة في (ن)، و(ط).

المسألة الثالثة:

إن الرخصة إضافيةٌ لا أصلية؛ **بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيهُ نفسه،** ما لم يُحَدّ فيها حدٌّ شرعي فيوقف عنده.

وبيان ذلك من أوجه:

أحدها: أن سبب الرخصةِ المشقةُ، والمشاقُّ تختلف بالقوة والضعف، وبحسب (٢٩٥٩) الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال؛ فليس سفر الإنسان راكباً مسيرةَ يوم وليلة - في رُفْقةٍ مأمونة، وأرض مأمونة، وعلى بطء، وفي زمن الشتاء، وقِصَر الأيام - كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر.

وكذلك الصبرُ (٢٩٦٠) على شدائد السفر ومشقاته يختلف؛ **فرُبَّ** رجل جَلْدٍ، ضَرِيَ (٢٩٦١) على قطع المهامِهِ - حتى صار له ذلك عادة لا يَحرَج بها، ولا

(٢٩٥٩) **«ز»**: لو حذفت الواو، وجعل ما بعدها من الحيثيات أسباباً للقوة والضعف في المشقة، لكان أوجه. اهـ

(٢٩٦٠) **«ز»**: ما قبله بيان لاختلاف المشقة قوةً وضعفاً باختلاف الأزمان، والأحوال الخارجة عن صفات الشخص، وهذا بيان لاختلاف العزائم. ويصح أن يكون راجعاً لاختلاف الأحوال بقطع النظر عن قوة الإرادة وضعفها، ويكون مرجعه التعود وعدمه، ولا دخل لقوة العزيمة فيه. اهـ

(٢٩٦١) أي قوي على قطع المفاوز، من ضَرِي يَضْرى ضَراوةً، اشتدّ، وبه، وعليه، لزمه، وأولع به، واعتاده، واجترأ عليه.

يتألَّم بسببها - يَقوَى على عباداته، وعلى أدائها على كمالها، وفي أوقاتها، **ورُبّ** رجل بخلاف ذلك، وكذلك في الصبر على الجوع والعطش.

ويختلف أيضاً باختلاف الجبن والشجاعة، وغير ذلك من الأمور التي لا يُقدَر على ضبطها، وكذلك المريضُ بالنسبة إلى الصلاة والصوم (٢٩٦٢) والجهاد وغيرها.

وإذا كان كذلك، فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابطٌ مخصوص، ولا حدٌّ محدود يَطّرد في جميع الناس؛ ولذلك أقام الشرع في جملة **منها السببَ مقام العلة؛** فاعتبر السفر؛ لأنه أقرب مظانّ وجود المشقة، وترك كل مكلف على ما يجد؛ (٢٩٦٣) أي إن كان **قصْرٌ أو فطْرٌ، ففي السفر**، وتُرِك كثيرٌ منها (٢٩٦٤) موكولا إلى الاجتهاد؛ كالمرض.

وكثير من الناس يقوَى في مرضه على ما لا يقوَى عليه الآخر؛ فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، (٢٩٦٥) وهذا لا مرية فيه.

(٢٩٦٢) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ط): «إلى الصوم والصلاة»، والمثبت من: (ع).

(٢٩٦٣) أي من المشقة التي تختلف قوة وضعفا باختلاف أحوال أصحابها.

(٢٩٦٤) في (ت)، و(ط): «وترك كثيراً». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ن). وهو بالبناء للمجهول، وبه ضبط في: (ع).

(٢٩٦٥) هذا إذا نُظر إلى القوة والضعف حالة المرض، وأما إذا نُظر لذات المرض، فكلاهما له رخصة لوجود سببها فيهما معا.

فإذن ليست أسبابُ الرخص بداخلة تحت قانون أصلي، ولا ضابط مأخوذ باليد، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه؛ فمن كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع، ولا تختلُّ حالُه بسببه - كما كانت العرب، وكما ذُكر عن الأولياء - فليست إباحةُ الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك [(٢٩٦٦)].

هذا وجه.

والثاني: أنه قد يكون للعامل المكلف حاملٌ على العمل حتى يَخِفَّ عليه ما يثقُل على غيره من الناس، وحسبُك من ذلك أخبارُ المحبين الذين صابروا [(٢٩٦٧)] الشدائدَ، وحملوا أعباء المشقات من تِلقاء أنفسهم: من إتلاف مُهَجهم، إلى ما دون ذلك، وطالت عليهم الآمادُ، وهم على أول أعمالهم؛ حرصاً عليها، واغتناماً لها، طمَعاً في رضا المحبوبين، واعترفوا بأن تلك الشدائدَ والمشاقّ سهلةٌ عليهم، بل لذةٌ لهم ونعيم؛ وذلك - بالنسبة إلى غيرهم - عذاب شديد، وألمٌ أليم.

(٢٩٦٦) «**ز**»: أي فمن تختلّ حالُه يجب عليه الترخص، ومن لا تختلّ وتلحقه المشقة فقط، يكون مخيراً، هذا مراده؛ فلذا لم يقل: «فلا يترخص في أكلها» بعد وصفه بالمضطر. اهـ

(٢٩٦٧) في (م): «صبروا على الشدائد»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ط). والمصابرة، المكابدة، والمواجهة والتحمل.

فهذا من أوضح الأدلة على أن المشاق [٢٩٦٨] تختلف بالنسب والإضافات، وذلك يقضي بأن الحكم المبني عليها، يختلف بالنسب والإضافات.

والثالث: ما يدل على هذا من الشرع؛ كالذي جاء في وصال الصيام، وقطع الأزمان [٢٩٦٩] في العبادات؛ فإن الشارع أمر بالرفق رحمةً بالعباد، ثم فعله مَن بعدَ النبي ﷺ ؛ علماً بأن سبب النهي - وهو الحرجُ والمشقة - مفقودٌ في حقهم، ولذلك أَخبروا عن أنفسهم أنهم - مع وصالهم الصيام - لا يَصدُّهم ذلك عن حوائجهم، [٢٩٧٠] ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم؛ فلا حرج في حقهم، وإنما الحرج في حق من يلحقه الحرج حتى يصدَّه عن ضروراته وحاجاته.

وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافيّاً، ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك؛ لكنّ هذا الوجه، استدلالٌ بجنس المشقة [٢٩٧١] على نوع من أنواعها،

(٢٩٦٨) في (ط): «على المشاق»، وهو خطأ.

(٢٩٦٩) في (ف): «الزمان». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٢٩٧٠) وهل ذلك فهم مطرد حتى يكون مناطا صحيحا؟

(٢٩٧١) **«ز»:** لأن المشقة هنا نوع آخر غير السابق، فالمشقة فيما تقدم، تقتضي الترخص، وهنا المشقة تمنع مفارقةَ الحكم الأصلي، وهو النهي عن الوصال، وعدم المشقة يجعلهم يترخصون بفعل المنهي عنه، وهو أيضاً ليس حكماً سهلاً انتُقل إليه من حكم صعب، فليست من مواضع الرخصة، إلا أنه على كل حال، وجد فيه نوع من المشقة ينبني عليه حكم من اجتهادهم.
فالاستدلال به على أن المشقة في النوع الأول تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، يكون استدلالا بجنس المشقة، لا بنفس نوع المشقة؛ فيكون من الاستدلال بالمطلق على المقيد =

وهو غير منتهِض، إلا أن يُجعَل منضماً إلى ما قبله؛ فالاستدلالُ [٢٩٧٢] بالمجموع صحيح؛ حسبما هو مذكور في «فصل العموم» في كتاب «الأدلة» [٢٩٧٣].

فإن قيل: [٢٩٧٤] الحرجُ المعتبر في مشروعية الرخصة؛ **إما أن يكون مؤثراً في** المكلف - بحيث لا يَقدر بسببه على **التفرغ** لعادة ولا لعبادة، **أوْ لا يكمل** [٢٩٧٥] له ذلك - على حسب ما أُمر به - **أو يكونَ غيرَ مؤثر،** بل يكون مغلوبَ صبره، ومهزومَ عزمه.

فإن كان الأول؛ فظاهر أنه محل الرخصة، [ع-٨٨] إلا أنه يُطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوباً [٢٩٧٦] أو ندباً، على حسب **تمام القاطع** عن العمل، **أو عدم تمامه؛** وإذا كانت مأموراً بها، فلا تكون رخصة كما تقدم، بل عزيمةً.

= - من حيث هو مقيد - أو بالعام على الخاص - من حيث هو خاص - وذلك لا يصح كما يأتي؛ إلا أن يجعل مُنضمّاً إلى ما قبله؛ فيفيد مجرد أن المشقة تختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، وإن كان لا يفيد أن ذلك في موضوع الرخصة المعروفة فتنبه. اهـ

(٢٩٧٢) أي فحينئذ فالاستدلال ... إلخ.

(٢٩٧٣) في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب): «وكتاب الأدلة»، والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وهو الراجح، لأن فصل العموم يوجد في كتاب الأدلة.

(٢٩٧٤) **«ز»:** هذا السؤال وإن كان واردا على أصل وجود الرخصة - وكان يناسبه أول الباب لكن لمناسبة الكلام في المشقة - صح أن يذكر هنا. اهـ

(٢٩٧٥) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «أو لا يمكن». والمثبت من (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز). وهو أوفق بالمعنى، وألصق بالسياق.

(٢٩٧٦) **«ز»:** أي فيما يعجز فيه عن أصل العبادة والعادة، وقوله: «أو ندبا» أي إذا كان لا يعجز، ولكنه لا يكون كاملا على حسب ما أمر به. اهـ

وإن كان الثاني؛ فلا حرج في العمل،[٢٩٧٧] ولا مشقةَ، إلا ما في الأعمال المعتادة،[٢٩٧٨] وذلك ينفي كونَه حرجاً ينتهض علة للرخصة، وإذا انتفى محلُّ الرخصة في القسمين[٢٩٧٩] - ولا ثالث لهما - ارتفعت الرخصةُ من أصلها، والاتفاقُ على وجودها معلومٌ، هذا خلف؛ فما انبنى عليه مثله.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذا السؤال منقلبٌ على وجه آخر؛ لأنه يقتضي أن تكون الرخصُ[٢٩٨٠] كلُّها مأموراً بها وجوباً أو ندباً؛ إذ ما من رخصة تُفرَض؛ إلا

(٢٩٧٧) «**ز**»: فَرض فيه أنه مغلوب صبره، ومهزوم عزمه، فكيف مع هذا يقال: «لا مشقة إلا ما في الأعمال المعتادة، وذلك ينفي كونه حرجا ينتهض علة الرخصة» فوضعُ السؤال هكذا غير وجيه فتأمل. اهـ

(٢٩٧٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ): «ولا مشقة إلا في الأعمال». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

ومعنى الكلام ولا مشقة إلا المشقةَ التي في الأعمال المعتادة، التي لابد منها في كل عمل عادي، أو عبادي؛ فهذه المشقة لا يبنى عليها عمل؛ لأنها عادية لا تؤثر. فالموصول عائد على المشقة.

(٢٩٧٩) يعني قوله: «فإن كان الأول» وقوله: «وإن كان الثاني» الواقعين داخل السؤال.

(٢٩٨٠) في (خ): «الرخصة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وهـذا البحثُ جـارٍ فيـها؛ فإذا كان مشتـرَكَ الإلـزام، [٢٩٨١] لم ينتهض دليلاً، [٢٩٨٢] ولم يُعتبر في الإلزامات.

والثاني: أنه إن سُلم، فلا يلزم السؤال لأمرين:

أحدهما: أن انحصار الرخص في القسمين، لا دليل عليه؛ لإمكان قسم ثالث بينهما، وهو أن لا يكون الحرجُ مؤثراً في العمل، ولا يكونَ المكلفُ رخي البال عنه، [٢٩٨٣] وكل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجاً في الصوم، مع أنه لا يقطعه عن سفره، ولا يُخِلُّ به في مرضه، ولا يؤدّيه [٢٩٨٤] إلى الإخلال بالعمل، وكذلك سائرُ ما يَعرض من الرخص؛ جارٍ فيه هذا التقسيم.

(٢٩٨١) أي إذا كان السؤال أو الدليل، مشتركَ الإلزام، والمقصودُ باشتراك الإلزام، أن المعترض القائل برفع الرخصة من أصلها: بما ساقه من أدلة عنده، يَلزمه الإجابةُ عن الأدلة القطعية الدالة على وجود الرخصة ومشروعيتها، فما كان جوابَه؛ فهو جواب من يقول: الرخص حكمُها الإباحة، فما ألزمهم به، هو عين إلزامهم له فأصبح بذلك الإلزام مشتركا بين المعترِض والمعترَض عليهم.

(٢٩٨٢) في (ط): «لم ينهض دليلا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م).

قال «ز»: لأنه يقال للسائل: الاعتراض مشترك، فما هو جوابكم هو جوابنا، يعني ومثله لا يذكر في طريق الإلزام. اهـ

(٢٩٨٣) في (ط): «رخي البال عنده» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: هو الذي قال فيه: مغلوب صبره مهزوم عزمه. اهـ

(٢٩٨٤) أي يدفعه، ولذلك عداه بنفسه لما ضمنه ذلك.

والثالث: (٢٩٨٥) هو محل الإباحة؛ إذ لا جاذبَ [له] (٢٩٨٦) يَجذِبُه لأحد الطرفين.

والآخر: أن طلب الشرع للتخفيف - حيث طلبه - (٢٩٨٧) ليس من جهة كونه رخصة، بل من جهة كون العزيمة لا يُقدَر عليها، أو كونِها تؤدي

(٢٩٨٥) أي وهذا القسم الثالث الممكن، هو، إلخ.

(٢٩٨٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٢٩٨٧) «ز»: راجع لقوله: «وإذا كانت مأمورا بها؛ فلا تكون رخصة». **فالجواب الأول**: يراعي أن هناك محلا للرخصة التي الكلام فيها، وهي المباحة؛ لوجود قسم ثالث لم يذكره في السؤال - على ما فيه مما أشرنا إليه.

والجواب الثاني: ترق على هذا، يقول: الرخصة موجودة حتى في المأمور به، ولكن الطلب من جهةٍ غير جهة كونه رخصة؛ فجهة العزيمة ظاهرة من نفس الطلب، وجهة الرخصة أنه حكم سهْل انتُقل إليه من حكم صعب؛ مع بقاء دليل الصعب معمولا به في الجملة.

وإنما قلنا: «في الجملة» لأنه ليس معمولا به في حق الشخص الذي طولب بالرخصة، ولا يخفى عليك أنهم اشترطوا بقاء العمل به في حق الشخص نفسه، وإلا لخرج عن كونه رخصة إلى كونه عزيمة.

قال الأبهري: «إن المكلف إذا لم يبق مكلفا عند طرو العذر لم تثبت رخصة في حقه؛ لأن الرخصة إنما تكون في الأحكام التكليفية، والتكليف شرط لها؛ فلا يكون عدم تحريم إجراء كلمة الكفر على لسان المكره، رخصة؛ لأن الإكراه يمنع التكليف.

ومثله يقال في الإكراه على إفطار رمضان، وإتلاف مال الغير، عدمُ تحريمه ليس رخصة؛ يعني لأن الدليل القائم على التحريم، ليس باقيا بالنسبة لهذا الشخص؛ فلا رخصة إلا حيث يبقى دليل الصعب معمولا به بالنسبة للشخص نفسه.

وبهذا تعلم ما في هذا الجواب الثاني. هذا ولا يذهب عنك أنه عرَّف الرخصة بما ينطبق على هـذا، فقـال: «ما شرع من الأحكام لعذر شاق، استثناء من حكم كلي»؛ فلا يرد عليه ما تقدم. اهـ

إلى الإخلال بأمر من أمور الدين أو الدنيا؛ فالطلبُ من حيث النهيُ عن الإخلال، لا من حيث العمل بنفس الرخصة؛ ولذلك «نُهي عن الصلاة بحضرة الطعام، ومع مدافعة الأخبثين» (٢٩٨٨) ونحو ذلك (٢٩٨٩).

فالرخصةُ باقيةٌ (٢٩٩٠) على أصل الإباحة - من حيث هي رخصةٌ - فليست بمرتفعة من الشرع بإطلاق، وقد مرّ بيانُ جهتَي الطلب والإباحة، (٢٩٩١) والله أعلم.

(٢٩٨٨) أخرجه **مسلم** في المساجد من حديث عائشة: -/٣٩٣.

ووجه الدلالة منه أنه نُهي عن الصلاة في هذه الحالة، لأنها تؤدَّى فيه بإخلال؛ فرخص للحاقن أن يؤخرها حتى يستفرغ خبثه، وللجائع حتى يشبع نهمته من طعامه، لأنه إذا دخل فيها على هذه الحالة، فإنه ينشغل بها عنها، فكأن صلاته في هاتين الحالتين، فيها نوع من الحرج عليه، فرفع عنه، لكونه لا يقدر على العزيمة معه، وهل إذا انشغل بالأمرين حتى خرج وقتها الاختياري، أو الكلي، يكون آثما أو غير آثم؟ محل نظر يتجاذبه أصلان: الأصلُ المذكور هنا، وأصلُ الصلاة على مواقيتها؟

(٢٩٨٩) «**ز**»: كالصلاة في الأرض المغصوبة، يعني فهناك جهتان: تسلط على إحداهما الطلب والعزيمة، وعلى الأخرى الرخصة، كما توجه النهي والطلب في الصلاة في هذه المسائل على جهتين مختلفتين، ولا مانع من ذلك؛ مادامت الجهة لم تتحد، فالغرض تقريب الجواب بذكر شبيه بالمقام. اهـ

(٢٩٩٠) «**ز**»: هذا التفريع ظاهر على الجواب الأول؛ أما الثاني؛ فلم يبيِّن فيه إلا أن الترخيص له جهة غير جهة الطلب؛ أما كونه مباحا في هذه الحالة، فإنه لم يبينه هنا، اعتمادا على ما سبق، ولذا قال: «وقد مر بيان» إلخ. اهـ

(٢٩٩١) في المسألة الثانية السابقة.

المسألة الرابعة

الإباحة المنسوبة إلى الرخصة، هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك؟

فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر، وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ أَللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٩٩٢).

وقوله في الآية الأخرى: ﴿فَإِنَّ أَللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢٩٩٣).

فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك، وإنما ذَكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم.

وكذلك قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ اَيَّامٍ اُخَرَۖ﴾ (٢٩٩٤). ولم يقل: فله الفطر؛ وَلاَ: فلْيفطر (٢٩٩٥) ولا نحوَ ذلك، (٢٩٩٦) بل ذكر نفس العذر، وأشار إلى أنه إن أفطر؛ فعدة من أيام آخر.

(٢٩٩٢) البقرة: ١٧٢.

(٢٩٩٣) المائدة: ٤.

(٢٩٩٤) البقرة: ١٨٣.

(٢٩٩٥) في (ع): «فليفطروا»، **قال «ز»:** هذا ليس ظاهراً؛ لأن الكلام في أنه لم يذكر لفظا يدل على التخيير بين الفعل والترك؛ فلا يتوهم أن يؤتى هنا بلفظ الأمر أو النهي، وهو أيضا خلاف صنيعه السابق واللاحق. اهـ

(٢٩٩٦) في (ط): «ولا يجوز له»، وهي ممحوة في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

وكذلك قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (٢٩٩٧) على القول بأن المراد القصرُ من عدد الركعات، (٢٩٩٨) فلم يقل: فلكم أن تقصُروا، أو: فإن شئتم أن تقصُروا (٢٩٩٩).

وقال [تعالى] في المكره: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (٣٠٠٠).

فالتقدير: «إلا من أكره»، (٣٠٠١) فلا غضب عليه، ولا عذاب يلحقه إن تكلم بكلمة الكفر وقلبُه مطمئن بالإيمان، ولم يقل: فله أن ينطق، أو: إن شاء فلينطق.

(٢٩٩٧) النساء: ١٠٠.

(٢٩٩٨) **«ز»:** نُسب إلى طاوس والضحاك أن القصر يرجع لأحوال الصلاة: من الايماء، وتخفيف التسبيح، والتوجه إلى أي وجه شاء؛ وحينئذ يبقى الشرط في الآية على ظاهره ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ﴾ إلا أنه على هذا أيضا تكون رخصة، فلماذا قيد بقوله: «على القول» إلخ؟ اهـ

قلت: مذهب طاوس والضحاك، ضعيف، يرده عشرات الأدلة الصريحة في أن القصر قصرُ العدد، لا الكيفية، وقد تواتر ذلك عن رسول الله ﷺ وصحبه في أسفارهم، واستمر عليه العمل، فما يخالفه مردود لا يلتفت إليه، فضلا عن أن يجعل خلافاً.

(٢٩٩٩) في (ط): «فاقصروا» وما أثبتناه من: (ت)، وهو المناسب لما قبله.

(٣٠٠٠) النحل: ١٠٦، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف). وثابت في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط).

(٣٠٠١) في (ط): «أن من أكره». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وفى الحديث: آكْذِبُ امرأتي؟ قال له: «لا خيـــر في الكذب» قال له: أفأَعِدُها وأقول لها؟ قال: «لا جناح عليك» (٣٠٠٢).

ولم يقل له: نعم، ولا: افعَلْ إن شئت.

والدليلُ على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور، أن الجمهور أو الجميع، يقولون: من لم يتكلم بكلمة الكفر - مع الإكراه - مأجور وفي أعلى الدرجات، والتخييرُ ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر؛ فكذلك غيره (٣٠٠٣) من المواضع المذكورة، وسواها.

(٣٠٠٢) **صحيح:** أخرجه مالك في الموطأ في الكلام: ٩٨٩/٢، عن صفوان بن سليم مرسلا.

قال ابن عبد البر في التمهيد: ٢٤٧/١٦: «هذا الحديث لا أحفظه بهذا اللفظ عن النبي ﷺ مسنداً، وقد رواه ابن عيينة عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن النبي ﷺ ».

ثم ذكره بسنده من طريق إسحاق بن إسماعيل الأيلي، عن ابن عيينة عنه، وهو عند الحميدي أيضاً عنه في مسنده: ١٥٨/١ ح ٣٢٩، وله شاهد بمعناه في الجملة في صحيح مسلم في البر: ٢٠١١/٤ ح ٢٦٠٥.

وأخرجه الترمذي في البر والصلة: ٣٣١/٤ ح ١٩٣٩، وأحمد: ٤٥٤/٦، ٤٥٩، ٤٦١، وابن عبد البر في التمهيد: ٢٤٩/١٦، عن أسماء بنت يزيد، ولفظه: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث».

وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه من حديث أسماء إلا من حديث ابن خُثيم، وروى داود بن أبي هند هذا الحديث عن شهر بن حوشب، عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه «عن أسماء» حدثنا بذلك محمد بن العلاء، ثنا ابن أبي زائدة، عن داود».

قال «ز» معلقاً على قوله: «لا جناح عليك»: يقتضي أن الوعد - وهو عارف أنه لا يقدر على الوفاء - رخصةٌ للزوج بالنسبة لامرأته. اهـ

(٣٠٠٣) **«ز»:** تقدم له في مباحث المباح أن الصبر على عدم ذكر الكلمة، مندوب؛ إلا أنه يبقى الكلام في قوله: «فكذلك غيره» الذي يقتضي أن الجمهور أو الكل، قائلون بأن ترك الرخصة أفضل، مع أن أبا حنيفة يقول بوجوب القصر والفطر، وتسمى رخصةَ إسقاطٍ؛ بحيث لا يصح =

وأمّا الإباحةُ التي بمعنى التخيير؛ ففي قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (٣٠٠٤)؛ يريد كيف شئتم؛ مقبلةً ومدبرة وعلى جنب؛ فهذا تخيير واضح.

وكذلك قوله: ﴿وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ (٣٠٠٥) وما أشبه ذلك.

وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرقُ ما بين المباحَيْن.

فإن قيل: ما الذي ينبني على الفرق بينهما؟

قيل: ينبني عليه فوائد كثيرة، ولكنّ العارض في مسألتنا أنّا إن قلنا: [إن] (٣٠٠٦) الرخصة مُخيَّرٌ فيها حقيقةً، لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المُخيَّر، (٣٠٠٧) وليس كذلك إذا قلنا: إنها مباحةٌ بمعنى

= منه الإتمام والصيام، والشافعي يقول: إذا زادت المسافة عن مرحلتين؛ كانا أفضل من الصيام والإتمام.

قال عياض في الإكمال: «كون القصر سنة، هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه، وأكثر العلماء من السلف والخلف».

قلت: ونص المالكية على أن رخصة الجمع بين الظهرين والعشاءين للمسافر، رخصة جائزة، والجائز، بمعنى التخيير، فانظر هذا مع ما قاله المؤلف. اهـ

(٣٠٠٤) البقرة: ٢٢٠.

(٣٠٠٥) البقرة: ٣٤.

(٣٠٠٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٣٠٠٧) لا يظهر هذا الاستلزام؛ لأن الواجب المخير، فيه التخيير بين فعلين فأكثر، بخلاف الرخصة، ففيها التخيير بين الفعل والترك في شيء واحد، فافترقا.

رفع الحرج عن فاعلها؛ إذ رفعُ الحرج لا يستلزم التخيير؛ ألا ترى أنه موجود مع الواجب [٣٠٠٨].

وإذا كان كذلك؛ تبيّنا [٣٠٠٩] أن العزيمة على أصلها من الوجوب المُعيَّن المقصودِ شرعاً؛ فإذا عُمل بها؛ لم يكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق؛ لكن العذر رفَع التأثيم عن المنتقِل عنها، إن اختار لنفسه الانتقال.

وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله [تعالى] [٣٠١٠].

(٣٠٠٨) كما سبق في مسألة السعي بين الصفا والمروة.

(٣٠٠٩) في (م): «تبين». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٠١٠) الزيادة ليست في: (خ). وثابتة فيما سواها من النسخ الخطية. وينظر المسألة العاشرة الآتية.

المسألة الخامسة:

الترخُّص المشروع ضربان:

أحدهما: أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها **طبعاً** - كالمرض الذي يُعجَز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا، أو عن الصوم لفوت النفس - **أو شرعاً؛** كالصوم المؤدِّي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة، أو على إتمام (٣٠١١) أركانها، وما أشبه ذلك.

والثاني: أن يكون في مقابلة مشقةٍ بالمكلَّف قدرةٌ على الصبر عليها، وأمثلتُه ظاهرة.

فأمَّا الأول: فهو [ظاهر]، (٣٠١٢) راجع إلى **[ع-٨٩]** حق الله؛ فالترخصُ فيه مطلوب، ومن هنا جاء: «ليس من البر الصيامُ في السفر» (٣٠١٣).

وإلى هذا المعنى يشير «النهي عن الصلاة بحضرة الطعام»، أو: «وهو يدافعه الأخبثان» (٣٠١٤). و«إذا حضر العَشاء، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعَشاء» (٣٠١٥) إلى ما كان نحوَ ذلك.

(٣٠١١) في (م): «أو على تمام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٠١٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(خ). وثابتة في: (ن).

(٣٠١٣) تقدم في الرقم: ١٨٢٥، وسيكرر: في : ٣١٦٤، ٣٢٢٢، ٤٦٨٨.

(٣٠١٤) تقدم في الرقم: ٢٩٨٨، وسيكرر: في: ٤٦٨٩، ٩٠٧٦.

(٣٠١٥) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الأطعمة: ٤٩٨/٩، ح ٥٤٦٥، والأذان: ١٨٦/٢ ح ٦٧١-٦٧٢، ومسلم في المساجد: ٣٩٢/١، واللفظ له. =

فالترخصُ في هذا الموضع، ملحَق بهذا الأصل، [٣٠١٦] ولا كلام أنَّ الرخصة هاهنا جاريةٌ مجرى العزائم، ولأجله قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوفَ التَّلف، وأن من لم يفعل ذلك فمات؛ دخل النار [٣٠١٧].

وأما الثاني: فراجع إلى حظوظ العباد؛ لينالوا [٣٠١٨] من رفق الله وتيسيره بحظ؛ إلا أنه على ضربين:

أحدهما: أن يَختص بالطلب حتى لا يُعتبرَ فيه حالُ المشقة أو عدمُها؛ كالجمع بعرفة والمزدلفة؛ فهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحق بالعزائم، [٣٠١٩] مِنْ حيث صار مطلوباً مطلقاً طلبَ العزائم، حتى عدّه الناس سنة، لا مباحاً؛

= **وجاء** بلفظ :«إذا وضع»، و«إذا قُرب». قال الحافظ في الفتح: «الذين رووه بلفظ: «إذا وضع» كما قال الإسماعيلي أكثر، والفرق بين اللفظين أن الحضور أعم من الوضع». اهـ

واتفقوا على قولهم: «إذا حضرت الصلاة» أو: «أقيمت الصلاة». وفي لفظ: «وقرب العشاء» وفي آخر «إذا قدم». والمراد بالصلاة، صلاة المغرب؛ كما في حديث عائشة عند مسلم.

وأما ما يُتداول من لفظ: «إذا وضع العشاء، وأقيمت العشاء؛ فابدؤوا بالعشاء»، فلا وجود له بهذه الصيغة، ولعل من رواه كذلك؛ قصد المعنى، لكنه أخطأ، حيث ظن أن المراد بالعشاء، هي صلاة العشاء، لكونه في بلد لا يتعشون إلا بعد صلاة العِشاء، والعَشاء عند العرب يكون عند قرب المغرب. ينظر الفتح: ١٩٠/٤.

(٣٠١٦) **«ز»:** فهو راجع إلى حق الله؛ لأنه لا يتأتى الحضور في الصلاة والإتيان بها على كمالها مع هذه الأمور. اهـ

(٣٠١٧) قال مسروق: «من اضطر فلم يأكل ولم يشرب، دخل النار». ينظر المغني، كتاب الصيد والذبائح: -٣٣٢/٣.

(٣٠١٨) أي ليأخذوا، أو ليفوزوا، ولَمّا ضمنه هذا المعنى، عداه بالباء.

(٣٠١٩) أي راجح الفعل على الترك، أو: واجب الفعل.

لكنه مع ذلك لا يَخرُج عن كونه رخصةً؛ (٣٠٢٠) إذ الطلبُ الشرعيّ في الرخصة، لا ينافي كونَها رخصةً، كما يقوله العلماءُ في أكل الميتة للمضطر.

فإذَنْ هي رخصةٌ - من حيث وقع عليها حدُّ الرخصة - **وفي حكم العزيمة**، من حيث كانت مطلوبةً طلبَ العزائم.

والثاني: أن لا يَختص بالطلب، بل يبقى على أصلِ التخفيف ورفع الحرج؛ فهو على أصل الإباحة، فللمكلف الأخذ بأصل العزيمة وإنْ تحمَّل في ذلك مشقة، وله الأخذُ بالرخصة؛ والأدلةُ على صحة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة؛ فلا حاجة إلى إيرادها.

فإن تشوّف (٣٠٢١) أحدٌ إلى التنبيه على ذلك فنقول:

أمّا الأولُ: فلأن المشقة إذا أدَّت إلى الإخلال بأصل كلي؛ لزم أن لا يُعتبَر فيه أصل العزيمة؛ إذ قد صار إكمالُ العبادة هنا، والإتيانُ بها على وجهها،

(٣٠٢٠) لأن فيه رفع المشقة والحرج عن الناس.

(٣٠٢١) أي تطلّع وترقب.

يؤدي إلى رفعها من أصلها؛ (٣٠٢٢) فالإتيانُ بما قُدِر عليه منها (٣٠٢٣) - وهو مقتضى الرخصة - هو المطلوب.

وتقريرُ هذا الدليل مذكور في كتاب «المقاصد» من هذا الكتاب (٣٠٢٤).

وأمّا الثاني: فإذا فُرض اختصاص الرخصة المعيَّنة بدليل يدل على طلب [العمل بها على الخصوص؛ خرجت - من هذا الوجه - عن أحكام الرخصة في نفسها؛ كما ثبت عند مالك الدليلُ على طلب] (٣٠٢٥) الجمع بعرفة والمزدلفة؛ فهذا وشبهُه، مما اختُص عن عموم حكم الرخصة، ولا كلام فيه.

وأمّا الثالث: فما تقدم من الأدلة واضح في الإذن (٣٠٢٦) في الرخصة، أو في رفع الإثم عن فاعلها.

(٣٠٢٢) **«ز»**: أي عدم تحصيلها، هذا فيما كان العجز فيه بالطبع؛ أمّا ما كان العجز فيه شرعاً؛ كأمثلته المتقدمة؛ فيكون رفعاً للكمال لا للأصل، وتأمله؛ فإن الحضور في الصلاة ليس ركناً.

وقوله: «إتمام أركانها» إن كان معناه هو معنى استيفاء أركانها السابق له؛ فظاهر؛ وإن كان معناه الإكمال الزائد على أصل الركن؛ فلا يتأتى فيه ظاهر دليله. اهـ

(٣٠٢٣) في (ن)، و(ط): «بما قدر عليها منها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب).

(٣٠٢٤) ينظر النوع الثالث من مقاصد وضع الشريعة للتكليف: المسألة السابعة.

(٣٠٢٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط). وسقط من (ط): «الدليل على».

(٣٠٢٦) **«ز»**: ما تقدم له من الأدلة واضح في رفع الإثم لا في الإذن، غايته أنه في آخر المسألة الرابعة بنى على كل من الوجهين فائدته؛ فراجعها. اهـ

المسألة السادسة:

حيث قيل (٣٠٢٧) بالتخيير (٣٠٢٨) بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة؛ فللترجيح بينهما مجال رحْبٌ، وهو محلُّ نظر، فلنذْكُرْ جملاً مما يتعلقُ بكل طرف من الأدلة:

(٣٠٢٧) **«ز»**: وأما إذا قيل برفع الإثم عن فاعلها؛ فالظاهر أن الرجحان **أخذا بالعزيمة**، كما تقدم له في آخر المسألة الرابعة من مسائل المباح؛ حيث قال: «وأما قسم ما لا حرج فيه، فيكاد يكون شبيهاً باتباع الهوى المذموم؛ لأنه كالمضاد لقصد الشارع في طلب النهي الكلي على الجملة» غير أن رجحان العزيمة؛ يحتاج إلى تقييد بما إذا لم تصر الرخصة مطلوبة شرعاً، كالجمع بمزدلفة مثلا. اهـ

(٣٠٢٨) **«ز»**: مع كونه لم يرتض هذا، وأقام الدليل على أن الإباحة في الرخصة؛ بمعنى رفع الحرج، لم يُـقِم على هذا التخيير دليلا فرع عليه ما أطال به في المسألتين السادسة، والسابعة، ويبقى الكلام في المراد بالترجيح بعد فرض التخيير: هل المراد به أنه هو الأحب، والمثاب عليه في نظر الشارع؟

ويدل على هذا ما يأتي له في أدلة ترجيح الأخذ بالعزيمة، المفيد أنهم لما أخذوا بها، مدحهم الله، وأن الأمر بالمعروف مستحب وإن أدى إلى الإضرار بالمال إلخ؛ وإذا كان كذلك فكيف يتأتى أن يكون هنا تخيير؟!

وقد تقدم له في المسألة الأولى في المباح بمعنى المخير فيه سبعةُ أدلة على أنه لا فرق بين الفعل والترك في نظر الشارع بالنسبة للمباح المخير فيه، وما عورضت به الأدلة، دفعه كله، وحقَّق أنه لا فرق بين الفعل والترك؛ فلم يبق إلا أن يكون غرضه بالترجيح هنا، أمرا آخر غير كونه محبوبا للشارع، ومطلوبا، ومثابا عليه، فلينظر ما هو معنى كونه أولى وأرجح في نظر الشارع غير هذه المعاني؟ حتى لا يتنافى كلامه هنا مع كلامه في المباح فيما سبق.

فقد يقال: إن مراده بالترجيح، الأخذ بما هو أحوط فقط، وإن لم يكن بالغا مبلغ الاستحباب والثواب عليه، كما يشير إليه قوله: «وهو مَحلّ الترجح والاحتياط» ولكن يبقى الكلام في الأدلة الآتية.

=

فأمّا الأخذُ بالعزيمة؛ فقد يقال: إنه أَولى **لأمور:**

أحدها: أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه، المقطوعُ به، وورودُ الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً؛ فلا بد أن يكون سببُها مقطوعاً به في الوقوع، وهذا المقدارُ (٣٠٢٩) بالنسبة إلى كل مترخِّص، غيرُ متحقق إلا في القسم المتقدِّم، (٣٠٣٠) وما سواه لا تحقُّقَ فيه، وهو موضعُ اجتهاد؛ فإن مقدارَ المشقة المباحِ من أجلها الترخصُ غيرُ منضبط؛ ألا ترى أن السفر قد اعتُبر في مسافته ثلاثةُ أميال فأكثر؛ كما اعتُبر أيضاً ثلاثة أيام بلياليهن، (٣٠٣١) وعلةُ القصر المشقةُ، وقد اعتُبر فيها أقلُّ ما ينطلق عليه اسم المشقة، واعتُبر

= وسيأتي له - في آخر المسألة السابعة؛ قبل الفصل الأول - أن الأحْرَوِيّة في الأخذ بالعزيمة، تارة تكون بمعنى الندب، وتارة تكون بمعنى الوجوب، فتنبه للتوفيق بين كلامه في هذه المواضع؛ فإنه يحتاج إلى فطنة، وقوة ذاكرة للجمع بين أطراف الكلام في هذا المقام الذي طالت جولته فيه. اهـ

(٣٠٢٩) يعني القطعيّ الوقوع.

(٣٠٣٠) «**ز**»: وهو ما ألحق بالعزائم بقسميه، وقوله: «وما سواه» هو القسم الثالث. اهـ

(٣٠٣١) وهي من المسائل التي انتشر فيها الخلاف جدّاً، فحكى ابنُ المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً؛ فأقل ما قيل في مسافة القصر، يوم وليلة؛ لحديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تسافر مسيرة يوم وليلة، وليس معها حرمة».
وبوب عليه البخاري بقوله: «باب في كم يقصر الصلاة، وسمى النبي ﷺ يوماً وليلة سفراً»؟ وأكثرُه ما دام غائباً عن بلده، واستُدل لثلاثة أيام بلياليهن، بحديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»، وهو أيضا تحت الترجمة السابقة: ح ١٠٨٦، ١٠٨٨، وفي حديث أنس أنه ﷺ: «كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين» أخرجه مسلم: ٤٨١/١.

في المرض أيضاً أقلُّ ما ينطلق عليه الاسم، فكان منهم (٣٠٣٢) من أفطر لوجَع أُصبعه؛ كما كان منهم من قصَر في ثلاثة أميال (٣٠٣٣) واعتَبر آخرون ما فوق ذلك، وكلٌّ مجالٌ للظنون (٣٠٣٤) لا موضعَ فيه للقطع، وتتعارضُ فيه الظنونُ، وهو محلُّ الترجح والاحتياط؛ فكان من مقتــضى هذا كله أن لا يُقدَم على الرخصة مع بقاء احتمال في السبب.

والثاني: أن العزيمة راجعةٌ إلى أصل في التكليف كليٍّ؛ لأنه مطلَق عامٌّ على الأصــالة في جميع المكلفين، والرخصةُ راجــعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عــذر، وبحسب بعـــض الأحوال، وبعض الأوقــات في أهل الأعذار، لا في كل حالة، ولا في كل وقت، ولا في كل (٣٠٣٥) أحد؛ فهو كالعارض الطارئ على الكلي.

(٣٠٣٢) وهو محمد بن سيرين، فقد قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان؛ وهو يأكل، فلما فرغ قال: إنه وجعت أصبعي هذه.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: من أي المرض أفطر؟ قال: «من أي مرض كان». ينظر تفسير القرطبي: ٢/٢٧٦-٢٧٧.

(٣٠٣٣) فقد خرج دحية بن خليفة الكلبي من قرية في دمشق قدرَ ثلاثة أميال في رمضان، ثم أفطر، وأفطر معه أناس. ينظر سنن أبي داود: ٢/ ح ٢٤١٣.

(٣٠٣٤) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «كلُّ مجالُ الظنون». وفي (ع)، و(ب)، و(ف)، و(خ): «وكله مجال الظنون»، وفي (ت): «وكلٌّ مجالٌ للظنون»، والمثبت من: (ز)، وهو أوضح، «وكل» بالتنوين وخبره ما بعده، وجملة: «لا موضع فيه للقطع» بيانية، أو خبر بعد خبر، ويمكن ضبط «كل» بلا تنوين مضافا لما بعده وهو مبتدأ، وجملة: «لا موضع فيه» خبره.

(٣٠٣٥) في (ف)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ز) و(ط): «ولا لكل»، والمثبت من: (ع).

والقاعدةُ المقرَّرة في موضعها، (٣٠٣٦) **أنه إذا تعارض أمر كلي، وأمر جزئي؛ فالكليُّ مقدم؛** لأن الجزئي يقتضي مصلحةً جزئية، والكلي يقتضي مصلحةً كلية، ولا ينخرم نظامٌ في العالم بانخرام المصلحة الجزئية، بخلاف ما إذا قُدّم اعتبار المصلحة [الجزئية]، (٣٠٣٧) فإن المصلحة الكلية، ينخرم نظامُ كليّتها؛ فمسألتُنا كذلك؛ إذ قد عُلِم أن العزيمة - بالنسبة إلى كل مكلف - أمرٌ كلي ثابت عليه، والرخصة، إنَّما مشروعيتها أن تكون جزئيَّة، وحيث يتحقَّق الموجب (٣٠٣٨).

وما فرضنا الكلام فيه، (٣٠٣٩) لا يتحقق في كل صورة تُفرَض إلا والمعارِض الكلي ينازعه؛ فلا يُنجِي من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع، إلى الكلي؛ وهو العزيمة.

(٣٠٣٦) ينظر كتاب الأدلة الشرعية: المسألة الأولى، وينظر أيضاً كتاب المقاصد: النوع الأول: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، المسألة العاشرة.

(٣٠٣٧) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ط). وفي (ن): ما إذا قدم اعتبار الجزئية.

(٣٠٣٨) أي السبب.

(٣٠٣٩) «ز»: وهو القسم الثالث.اهـ

والثالث: ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر (٣٠٤٠) والنهي مجرداً، والصبرِ على حُلْوِ ذلك ومُرِّه، (٣٠٤١) وإن انتهض موجِب الرخصة (٣٠٤٢)، وأدلةُ ذلك لا تكاد تنحصر.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ [ع-٩٠] ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ (٣٠٤٣)، فهذا مظنة التخفيف؛ فأقدموا (٣٠٤٤) على الصبر، والرجوعِ إلى الله؛ فكان عاقبةُ ذلك ما أخبر اللهُ به (٣٠٤٥).

(٣٠٤٠) «ز»: وهل مع الأمر يكون مجرد احتياط؛ أم يقتضي هذا الأمر أن يكون أفضل مثابا عليه؟ وكيف ينبني هذا على التخيير. اهـ

(٣٠٤١) في (ط): «حلوه ومره»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٠٤٢) أي قوي سببها، وقد يقال هنا: الوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجردا يعارضه الوقوف مع مقتضى الرخصة التي سببها قوي؛ وخاصة إذا ورد الأمر بها، فكان هذا قدحا في هذا الدليل، فلا يسلّم على إطلاقه.

(٣٠٤٣) آل عمران: ١٧٣.

(٣٠٤٤) في (ط): «فأقاموا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب).

(٣٠٤٥) **«ز»:** ومنه «واتبعوا رضوان الله» وأيّ ثواب أجزل من رضوان الله؟ وفي آية بعدها: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾، فكلا الآيتين، فيه الجزاء والثواب، ولا يكون مع التخيير.
وبالجملة؛ لو تَرك الأدلة التي فيها طلب الأخذ بالعزيمة والثواب عليها؛ لكان موافقا لأصل الموضوع: من بناء المسألة على التخيير. اهـ

وقال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ إلى آخر القصة حيث قال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (٣٠٤٦).

فمدَحهم [اللهُ] (٣٠٤٧) بالصِّدق مع حصول الزلزال الشديد، والأحوالِ الشاقّة التي بلغت القلوبُ فيها الحناجر، وقد عَرض النبيُّ ﷺ (٣٠٤٨) على أصحابه أن يُعطوا الأحزابَ من ثمار المدينة؛ لينصرفوا عنهم فيخِفَّ عليهم الأمرُ، فأبوْا من ذلك، وتعزَّزوا بالله وبالإسلام (٣٠٤٩)، فكان ذلك سبباً لمدحهم

(٣٠٤٦) الأحزاب: ١٠-٢٣.

(٣٠٤٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف).

(٣٠٤٨) يعني في غزوة الخندق.

(٣٠٤٩) قصة إعطائهم من ثمر المدينة، أخرجها البزار في كشف الأستار: ٢/٣٢٣- ٣٣٣ ح ١٨٠٣، من حديث أبي هريرة قال: «جاء الحارث الغطفاني إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد؛ ناصفْنا ثمر المدينة، وإلا ملأناها عليك خيلاً ورجالاً، فقال: «حتى أستأمر السُّعود» - سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ، وسعد بن الربيع، يعني يشاورهم - فقالا: لا، والله ما أعطينا الدنية من أنفسنا في الجاهلية، فكيف وقد جاء الله بالإسلام؟ فرجع إليه الحارث، فأخبره، فقال: غدرتَ يا محمد، قال: فقال حسان:

يا حارِ من يغدِرْ بذمة جاره ... منكمْ فإن محمدًا لم يغدِر

إن تغدروا فالغدر من عاداتكم ... واللؤمُ ينبت في أصول السّخْبر

وأمانةُ المُرّيّ حيث لقيته ... مثلُ الزجاجة صدعُها لم يُجبر

قال: فقال الحارث: كفَّ عنَّا يا محمدُ لسانَ حسَّان؛ فلو مُزج به ماءُ البحر، لمزجه.

قال البزار: «لا نعلم رواه عن محمد بن عمْرو هكذا، إلا عِثمان، ولم يسمعه إلا من عقبة».

قلت: وإسناده حسن؛ محمد بن عمرو بن علقمة، حسن الحديث. =

والثناءِ عليهم، وارتدت العربُ عند وفاة النبي ﷺ فكان الرأيُ من الصحابة - رضي الله [تعالى] عنهم [أجمعين] (٣٠٥٠) - أو من بعضهم - غيرِ أبي بكر- استئلافَهم بترك أخـذ الزكاة ممن منعـها منهم، حتى يستقيم أمر الأمة، ثم

= **وعزاه** الهيثمي في المجمع: ١٣٢/٦، للطبراني، وقال: «ورجال البزار، والطبراني، فيها محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات». اهـ

والسخبر، شجر تألفه الحيات فتسكن في أصوله.

وفي الإصـابة: -/٢٨٦، أن هذه الأبيات هجا بها حسان الحارثَ بن عوف المري، قدم على رسول الله ﷺ فأسلم، وطلب منه أن يبعث معه من يدعو قومه إلى الإسلام، وهو جارٌ له، فبعث معه النبي ﷺ أنصارياً إلى قومه ليُسلِموا، فغدَروا به فقتلوه، ولم يستطع الحارثُ حمايتَه، فجاء الحارثُ فجعل يعتذرُ، ووَدى الأنصاري، فقال حسان هذه الأبيات ذاماً له. ينظر ديوان حسان: ص ٢٦٣.

(٣٠٥٠) الزيادة الأولى، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(خ). وثابتة في: (ط)، والزيادة الثانية ليست إلا في: (خ) وحدها.

يكونَ ما يكون، فأَبَى أبو بكر ﷺ فقال: «والله لأقاتلنَّهم حتى تنفردَ سالفتي [٣٠٥١]، والقصَّةُ مشهورة [٣٠٥٢].

(٣٠٥١) ينظر تفصيل أصل هذه القصة في البخاري في الزكاة: ٣/٣٠٨-٣٧٧ ح ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٥٦، ١٤٥٧، واستتابة المرتدين: ١٢/٢٨٨، ٦٩٢٤، ٦٩٢٥، والاعتصام: ١٣٠، ٢٦٤ ح ٧٢٨٤، ٧٢٨٥، وغيرها. ومسلم في الإيمان: ١/٥١ ح ٢٠، من حديث أبي هريرة، وينظر في الفتح: ١/٩٦، شرح حديث ابن عمر: «أمرت أن أقاتل الناس»إلخ.

وقد روى الجماعة سوى ابن ماجه مراجعة عمر لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة، ورجوع عمر لرأي أبي بكر في قتالهم؛ لأنه لما رآه مُصِرّاً على ذلك، عرف أنه الحقُّ، فانشرح صدرُه له.

وليس عند هؤلاء جميعا قول أبي بكر: «والله لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي» إلخ، ولم أنشط الآن للبحث عمن خرجه موقوفاً، وقد ورد مرفوعا إلى النبي ﷺ أخرجه البخاري في الشروط، باب الشروط في الجهاد: ٥/٣٨٨ ح ٢٧٣١، وأحمد: ٤/ ٣٢٣، والبيهقي: ٩/٢١٨، من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

والسالفة، صفحة العنق، وانفرادُها كناية عن القتل، لأن القتيل تنفرد مقدمة عنقه.

(٣٠٥٢) **«ز»**: لا يخفى على المطلع على أخبار هذه الردة، أنه لم يبق مذعن لأحكام الإسلام من قبائل العرب إلا قريش، وثقيف، والأنصار، واضطرمت نار الفتنة في سائر الجزيرة؛ فتجمع القبائل قرب المدينة، وأرسلوا وفودهم إلى أبي بكر على أن يقيموا الصلاة، ولا يؤدوا الزكاة؛ لأنهم اعتبروها كإتاوة لا تتفق مع عزة نفوس العرب.

وقام متنبئون من العرب ذكوراً وإناثاً؛ فارتدَّ معهم كثيرٌ ممن لم تخالط بشاشةُ الإيمان قلوبَهم. وهكذا أصبح أكثر القبائل بين باغٍ ومرتد، بل شاع تسميةُ الكل مرتدين - ردة عامة أو خاصة - وكان جيش المسلمين إذ ذاك مع أسامة بالشام؛ فكاد يجمع الصحابة على أنه ليس من المصلحة حرب جزيرة العرب كلها، **وأن الضرورة تقضي باستئلاف مانعي الزكاة**: بعدم طلبها منهم؛ فأرادوا أن يأخذوا إذ ذاك بالرخصة في عدم حرب هؤلاء البغاة؛ حتى لا يتعرض الإسلام لطعنة نجلاء تقضي عليه في مهده، وأن يتربصوا حتى يقوى أمر المسلمين بانطفاء هذه الفتن، ثم يكون الرجوع للجهاد؛ لإعلاء كلمة الله الذي هو واجب ضروري من =

وأيضاً: قال [الله] تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ الآية، (٣٠٥٣) فأباح التكلم بكلمة الكفر؛ مع أن ترك ذلك أفضلُ عند جميع الأمة، أو عند جمهورها (٣٠٥٤).

وهذا جارٍ في قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ أن الأمر مستحب، (٣٠٥٥) والأصل مستتِبٌّ، (٣٠٥٦) وإنْ أدَّى إلى الإضرار بالمال والنفس، لكن يزول الانحتام، ويبقى ترتبُ الأجر على الصبر على ذلك.

= أقوى العزائم؛ فأبى أبو بكر، وتشدَّد، وأقسم، وحاجَّهم فحجَّهم، ورجعوا إلى رأيه، وقال عمر كلمته المشهورة.

فمعنى الحق في كلام عمر؛ أنه الأوفق بالمصلحة، وهذا لا ينافي أنه اجتهد ورأى المصلحة في الحرب، واجتهدوا بقبول الرخصة خوفاً على الإسلام؛ فمحل الخلاف، الترجيحُ بين الأخذ بالعزيمة - كما هو رأيه - أو الأخذُ بالرخصة المُتحقِّقِ سببُها - كما هو رأي غيره- **ومعلوم أن أسباب الرخص ظنية،** والظنون تتعارض - كما قال المؤلف - ثم انشرح صدرهم لموافقته؛ فكان رأيه الأوفق؛ فأذعن البغاة، وشُرّد المتنبئون، وسكنت الجزيرة، وسار الإسلام في طريقه.

وبهذا تبيَّن أن هذا المثال، كسابقه من الأمثلة التي يستدل بها **على ترجيح الأخذ بالعزيمة مع انتهاض موجب الرخصة؛** فلم يكن رأيُ الصحابة خطأً في وجود سبب الرخصة، حتى يقال: إنه لا يظهر في هذه القصة معنى الرخصة والعزيمة؛ كما اعترض به بعضهم. اهـ

(٣٠٥٣) النحل: ١٠٦. والزيادة التي قبل الآية، ليست في النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٣٠٥٤) في عامة النسخ الخطية: «الجمهور» ما عدا: (ع).

(٣٠٥٥) بالنسبة لمن لم يتعين عليه، وأما من تعين عليه الأمر به، فهو في حقه واجب.

(٣٠٥٦) أي مطرد.

ومن الأدلة قولُه ﷺ : «إنّ خيراً لأحدكم أن لا يسألَ من أحدٍ شيئاً» (٣٠٥٧).

فحمله الصحابة - رضي الله عنهم - على عمومه (٣٠٥٨)، ولا بدَّ أن يَلحق من التزم هذا العقدَ مشقاتٌ كثيرة فادحة، ولم يأخذوه إلا على عمومه حتى اقتدى بهم الأولياءُ؛ منهم **أبو حمزةَ الخراساني**؛ فاتفق له ما ذكره **القشيري** وغيرُه: من

(٣٠٥٧) أخرجه مالك في الموطأ: ٩٦٨/٢، من مرسل عطاء بن يسار، ووصله ابن عبد البر في التمهيد: ٨٥/٥، وأبو يعلى: ١٥٦/١ ح ١٦٧.

من طريق زيد بن أسلم، عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب، فذكره.

وقال في المجمع: ١٠٠/٣:«ورجاله موثقون».

قلت: مداره على هشام بن سعد، راويه عن زيد بن أسلم، وقد قال عنه ابن معين: «ضعيف، حديثه مختلط».

وقد خالفه فيه مالك فأرسله، وعليه فحديثه حسن يصح بغيره؛ إذ لم ينفرد به، ومن صححه بهذا الإسناد؛ فقد أبعد النجعة، وإنما هو صحيح لورود شاهدين له:

أحدهما: عن أبي ذر عند مسلم في الزكاة: ٧٢١/٢.

والثاني: عن ثوبان أن النبي ﷺ قال: «من يتكفل لي بواحدة، وأتكفل له بالجنة؟ قال ثوبان: أنا، قال: «لا تسأل الناس شيئاً» قال: فكان ثوبان يقع سوطُه وهو راكب، فلا يقول لأحد ناولنيه، حتى ينزل فيأخذه».

أخرجه ابن ماجه في الزكاة: ٥٨٨/١، والبيهقي: ١٩٧/٤، والبغوي في شرح السنة: ١١٨/٦، بإسناد حسن، خلافا للشيخ الأرناؤوط الذي صححه.

وله طريق آخر عند أحمد: ٢٧٥/٥، والطبراني في الكبير: ٩٨/٢ ح ١٤٣٣، وبها يصح.

وله سياق آخر عند البخاري في الزكاة: ٣٩٥/٣، ح ١٤٧٣، والأحكام: ١٦٠/١٧، ح ٧١٦٣، ومسلم في الزكاة: ٧٢٣/٢.

(٣٠٥٨) ولم يستثنوا من ذلك إلا من يحق له السؤال للضرورة والحاجة. ويبقى محل بحث، هل كلُّ الصحابة على هذا، أو بعضهم؟

وقوعه في البئر، [٣٠٥٩] وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناؤه [٣٠٦٠] من ذلك الأصل.

وقصةُ الثلاثة الذين خُلّفوا حين أتوا [٣٠٦١] رسولَ الله ﷺ وصدَقُوه، ولم يَعتذروا له في موطن كان مظنةً للاعتــذار؛ فمُدِحوا بذلك، [٣٠٦٢] وأَنزل الله توبتَهم، ومدحَهم في القـــرآن بعد ما ضــاقت عليهـم الأرض بمـا رحُبت، وضاقت عليهم أنفسُهم؛ لكن ظنُّوا أن لا ملجأً من الله إلا إليه؛ ففَتح لهم بابَ القَبول، وسماهم صادقين؛ لأخذهم بالعزيمة دون الترخص [٣٠٦٣].

وقصةُ عثمــانَ بن مظعون، وغيرِه [٣٠٦٤]. ممن كان في أول الإسلام لا يقدر على دخـول مكة إلا بجــوار، ثم تركوا الجــوار رضاً بجوار الله، مع ما

(٣٠٥٩) ينظر الرسالة القشيرية: ص ١٧١-١٧٢، «فضيلة التوكل».

(٣٠٦٠) «ز»: فيكون رخصة، ولكنهم لم يأخذوا بها، وما ذاك إلا لأوْلويّة العزيمة. اهـ

(٣٠٦١) في (ن)، و(ط): «حتى أتوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية – والثلاثة: هم كعب بن مالك، ومُرارة بن ربيعة العامري، وهلال بن أمية الثقفي - وقصتهم متفق عليها من حديث كعب: أخرجها البخاري في المغازي مطولا: ٧١٧/٧ ح ٤٤١٨، واختصـرها في مواضع أخرى، منها التفسير: ١٩٢/٨، ٤٦٧٧، ومسلم في التوبة: ٢١٢/٤.

(٣٠٦٢) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «لذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣٠٦٣) «ز»: كقصة أبي بكر لما قبل من ابن الدُّغُنَّة ترك جواره، وبقي مستعلناً بشعائر الإسلام اعتماداً على جوار الله؛ مع تألُّب الكفار عليه أن لا يستعلن بالقرآن؛ خشية على من كان يسمعه من نسائهم وشبانهم أن يميلوا إلى الإسلام. اهـ

(٣٠٦٤) «ز»: كان من السهل التمسك بالأعذار العامة في حق الثلاثة؛ إذ كان الوقت قيظاً، والسفر بعيدا، وكان أوانَ جني الثمار، ولا داعي لأعذار خاصة، وقد قال كعب: إنه أوتي جدلا لم =

نالهم [فيه] (٣٠٦٥) من المكروه؛ ولكن هانت عليهم أنفسُهم في الله، فصبروا إيماناً بقوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٣٠٦٦).

وقال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (٣٠٦٧).

وقال لنبيه ﷺ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ (٣٠٦٨).

= يؤته غيره؛ فكان يتأتى له أن يحسن الاعتذار مع لزوم الصدق، وهلالُ بن أمية كان شيخاً مُسِنّاً، فعذره الخاص مقبول أيضاً.

وقد اعتذر بضعة وثمانون، فقبل منهم ﷺ واستغفر لهم، ولم يثبت أن هؤلاء جميعا منافقون - وإن كانت عبارة كعب في رواية القصة؛ ربما يؤخذ منها أن أكثرهم كانوا كذلك - فالثلاثة لم يرتضُوا المواربة بالأعذار العامة، أو الأعذار الخاصة الضعيفة، وتحمَّلوا مشاقَّ الصدق وأثرَه، فمكثوا في البلاء خمسين يوماً يبكون وينتحبون، وكان لهم منجىً منه بعذر عام، أو خاص صادق، ولو ضعيفاً؛ فكان يَقبل منهم ويستغفر لهم، فتركوا الرخصة لهذه العزيمة كما قال المؤلف. اهـ

(٣٠٦٥) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح).

(٣٠٦٦) الزمر: ١١.

(٣٠٦٧) آل عمران: ١٨٦.

(٣٠٦٨) الأحقاف: ٣٤.

وقـــال: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ (٣٠٦٩).

ثم قال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (٣٠٧٠).

ولما نــزلت هذه الآيــة: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ الآية (٣٠٧١) شــقَّ ذلك على الصحــابة، فقيل لهم: قولوا سمعنا وأطعنا؛ فقالــوها؛ فألقى الله الإيمــانَ في قلوبهم؛ فنزلت: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ الآية (٣٠٧٢).

وجهّز (٣٠٧٣) النبيُّ ﷺ أسـامة في جيش إلى الشـام قبيل موته؛ فتوقف خروجُه بمــرضه ﷺ ثم جاء موتُه، فقال الناس لأبي بكر: احبِسْ أسامةَ

(٣٠٦٩) الشوري: ٣٨.

(٣٠٧٠) الشورى: ٤٠.

(٣٠٧١) البقرة: ٢٨٣.

(٣٠٧٢) تقدم في الرقم: ٦٠٥، ١٣٣١، وسيكرر في: ٩٧٧٤.

(٣٠٧٣) **«ز»**: أين الرخصة هنا؟ متى كانت آية: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ ناسخة؟ وكذا لو قيل: إنها محكمة على معنى: **«إن تبدوا ما»** استقر **«في أنفسكم»** من الأخلاق الذميمة؛ كالكبر، والحسد، وكتمان الشهادة، **«أو تخفوه يحاسبكم به الله»** فلا رخصة أيضاً؛ إنما يكون موضعَ رخصة إذا بقي الحكم الصعب معمولاً به، ورفع الحرج في فعله عند المشقة؛ وأين هذا؟ فإذا كان مناط دليله ما ذكره بقوله: - «فشق عليهم؛ فقيل لهم قولوا: **سمعنا؛ فقالوها**» إلخ، يعنى فليس كلامُه فيما بين الآيتين، بل في الآية مع بقية القصة التي ذكرها - قلنا أيضا: نعم؛ يكون تكليفاً شاقّاً؛ ولكن أين الرخصة التي كان يمكنهم الأخذ بها في مقابلته؛ فتركوها لأنه أفضل من الترخص؟. اهـ

=

بجيشه، تستعينُ به على من حاربك من المجاورين لك، (٣٠٧٤) فقال: لو لعبت (٣٠٧٥) الكلابُ بخلاخيل نساء أهل المدينة؛ ما رددت جيشاً أنفذَه رسولُ الله ﷺ، ولكنْ سأل أسامةَ أن يترك له عمر، ففعل، وخرج فبلغ

= **قلت:** الآية فيها دليل لترك الشاق الذي لا يطاق إلى المستطاع، وهو معنى من معاني الرخصة، كما يظهر من سياقها عند مسلم في كتاب الإيمان: ١١٥/١، وليس فيها أنهم تركوا الرخصة إلى العزيمة؛ ففيه أنها لما نزلت اشتد ذلك عليهم، فأتوا رسول الله ﷺ فبركوا على الركب فقالوا: كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق ... وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها ... ثم نسخها الله تعالى، فأنزل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.

وعليه، فالآية لها علاقة بالاستدلال بها هنا، خلافاً لما زعمه الشيخ «ز» في كلامه السالف.

(٣٠٧٤) في (ع): «من المحاربين» دون ذكر «لك» والمثبت من: (ف)، و(ت)، و(ز)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م).

قال «ز»: قامت القبائل المرتدة بمحاربة المسلمين حول المدينة، واشتد الأمر عليهم جدّاً، وفي الوقت نفسه لا يترخص باستبقاء جيش أسامة، وفيه وجوه الصحابة، وأعيانهم، وأقوى المقاتلة من المؤمنين.

لا شك أن هذا كان محل الرخصة في بقاء الجيش، ولكنه أخذ بالعزيمة والعزم، فكان خيرا، رضي الله عنه قال ابن مسعود: لقد قمنا بعد رسول الله ﷺ مقاما كدنا نهلك فيه، لولا أن منّ الله علينا بأبي بكر، حتى أجْمعنا على أن لا نقاتل على بنت مخاض، فعزم الله لأبي بكر على قتالهم. اهـ

(٣٠٧٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «لو لعب»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(م).

الشـــام، ونكَأ [٣٠٧٦] في العـدو بها؛ فقـــالت الروم: إنهم لم يضعُفوا بموت نبيهم، [٣٠٧٧] وصارت تلك الحالةُ هيبةً لهم في قلوبهم.

وأمثالُ هذا كثيرة، مما يقتضي [٣٠٧٨] الوقوفَ مع العزائم، وترك الترخص؛ لأن القوم عرفوا أنهم مُبتلَوْن وهو:

(٣٠٧٦) أي أكثر فيهم القتل والجراح، من نكأ - بالهمز كمنع - ونكا ينكي العدو، وفي العدو، نكاية، ينظر القاموس المرتب: ٤٣٤/٤، واللسان: ٣٤٠/١٥.

(٣٠٧٧) قصة تجهيز أسامة في جيش: أخرجها البخاري في المغازي: ٧٥٨/٧، ح ٤٤٦٩، مختصـراً من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ بعث بعثاً، وأمَّر عليهم أسامة بن زيد، فطعن الناس في إمارته، فقام رسول الله ﷺ فقال: «إن تطعنوا في إمارته؛ فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل، وايم الله إنْ كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وهذا لَمِنْ أحب الناس علي بعده».

وأما قصةُ إنفاذ أبي بكر جيش أسامة، فأخرجها ابن إسحاق - كما ذكر الحافظ في الفتح - والبيهقي في دلائل النبوة: ٢٠٠/٧، بإسناد فيه عباد بن كثير البصري، وهو متروك.

وقال ابن كثير: في البداية والنهاية: ٣٠٥/٦: «عباد بن كثير هذا، أظنه البرمكي؛ لرواية الفريابي عنه، وهو مقارب الحديث، وأما البصري الثقفي، فمتروك الحديث».

قلت: ذكر ابن أبي حاتم: ٨٤/٦، الفريابي فيمن روى عن البصري.

وأخرجها أيضاً البيهقي في دلائل النبوة: ٢٠٠/٧، من غير طريق عباد المذكور.

(٣٠٧٨) في (م): «بما يقتضي»، وفي (خ): «يقتضي» - بدون «مما» - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الوجه الرابع: وذلك أن [هذه] (٣٠٧٩) العوارضَ الطارئة وأشباهَها (٣٠٨٠) - مما يقع للمكلفين من أنواع المشاق - هي مما يقصدها الشارع (٣٠٨١) في أصل التشريع؛ أعني أن المقصود في التشريع، إنما هو جار على توسط مجاري العادات، وكونُه شاقّاً على بعض الناس، أو في بعض الأحوال - مما هو على غير المعتاد - لا يخرجه عن أن يكون (٣٠٨٢) مقصوداً له؛ **لأن الأمور الجزئية، لا تَخرم الأصول الكلية؛** وإنما تُستثنى - حيث تستثنى - نظراً إلى أصل الحاجيات بحسب الاجتهاد، **والبقاءُ على الأصل من العزيمة هو المعتمدُ الأولُ للمجتهد، والخروجُ عنه لا يكون إلا بسبب قوي؛** ولذلك لم يُعمِل العلماء مقتضى [ع-٩١] الرخصة الخاصّة بالسفر في غيره؛ كالصنائع الشاقة في الحضر؛ مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة.

فإذن لا ينبغي الخروجُ عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تَطَّرِد ولا تدوم؛ لأن ذلك جارٍ أيضاً في العوائد الدنيوية، ولم يخرجها ذلك عن أن تكون عاديّة؛ فصار عارضُ المشقة - إذا لم يكن كثيراً أو دائماً - مع أصل عدم المشقة، كالأمر المعتاد أيضاً؛ فلا يخرج عن ذلك الأصل.

(٣٠٧٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب).

(٣٠٨٠) التي فيها الأخذ بالعزيمة وترك الرخصة.

(٣٠٨١) «**ز**»: ولا ينافيه ما يأتي في كتاب المقاصد: من أن الشارع لم يقصد من التكليف بالشاق الإعنات فيه، بل ما يأتي في المسألتين السادسة، والسابعة، من النوع الثاني من المقاصد، يوضح هذا المقام. اهـ

(٣٠٨٢) في (ف): «من أن يكون». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

لا يقال: كيف يكون اجتهادياً، وفيه نصوص كثيرة؛ كقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (٣٠٨٣).

وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ أَيَّامٍ اخَرَ﴾ الآية (٣٠٨٤).

«إن الله يُحبُّ أن تُؤتَى رخصه» (٣٠٨٥).

إلى غير ذلك مما تقدم، وسواه مما في معناه.

لأنا نقول: حالة الاضطرار، قد تبين أنه الذي يخاف معه فوتُ الروح، (٣٠٨٦) وذلك لا يكون إلا بعد العجز عن العبادات والعادات، وهو في نفسه عذرٌ أيضاً، وما سوى ذلك، فمحمولٌ على تحقُّق المشقة (٣٠٨٧) التي يُعجَز معها عن القيام بالوظائف الدينية أو الدنيوية؛ من حيث (٣٠٨٨) تَرجع العزيمة إلى نوع من تكليف ما لا يُطاق؛ وهو مُنتَفٍ سمعاً.

(٣٠٨٣) البقرة: ١٧٢.

(٣٠٨٤) البقرة: ١٨٣، وجملة: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ليست في: (ف)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ت).

(٣٠٨٥) تقدم في الرقم: ١٠٨٨، ٢٨٨٣، ٢٩٣٦، ٢٩٥٤، وسيكرر في: ٣١٦١.

(٣٠٨٦) «ز»: أي أو العضو. اهـ

(٣٠٨٧) «ز»: تقدم أن ذلك فيما لم يحدّ فيها حد شرعي؛ كالسفر مثلا، وجمع العشاءين بمزدلفة. اهـ

(٣٠٨٨) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ط): «بحيث». والمثبت من: (ع).

وما سوى ذلك من المشاق مفتقرٌ إلى دليل يدل على دخوله تحت تلك النصوص، وفيه تضطرب (٣٠٨٩) أنظارُ النُّظّار كما تقدم؛ (٣٠٩٠) فلا معارضة بين النصوص المتقدمة، وبين ما نحن فيه.

وسببُ ذلك، هو روح هذا الدليل: وهو (٣٠٩١) أن هذه العوارض الطارئة، تقع للعباد؛ ابتلاء واختباراً لإيمان المؤمنين، وتردُّدِ المترددين، حتى يظهر للعيان من آمن بربه على بينة ممن هو في شك، ولو كانت التكاليفُ كلُّها يَخرم كلياتِها كلُّ مشقة عرضت؛ لانخرمت الكلياتُ كما تقدم، ولم يظهر لنا شيءٌ من ذلك، ولم يتميز الخبيثُ من الطيب؛ فالابتلاءُ في التكاليف واقع، ولا يكون إلا مع بقاء أصل العزيمة؛ (٣٠٩٢) فيُبتَلَى المرءُ على قدر دينه.

(٣٠٨٩) أي تختلف.

(٣٠٩٠) يعني في اختلافهم في المقدار الذي تقصر فيه الصلاة، كما في المسألة السادسة السابقة. وفي (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، «كما توهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).
وفي هامش (ن)، كتب الناسخ: لعل الصواب: «لا كما توهم» ويمكن أن يكون قوله: «كما توهم» فقدم على قوله: «وفيه تضطرب» إلخ».
وفي هامش (ت)، كتب الناسخ: «لعل الصواب: »لا كما توهم».

(٣٠٩١) في (ط): «وسبب ذلك وهو روح الدليل، هو أن هذه»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ف)، و(م)، و(خ)، و(ز)، و(ن). وهو خبر المبتدأ، وما بعده بيان له.

(٣٠٩٢) فلو كانت كل مشقة تبيح الترخص، لما عرف الجادّ من الكسول، والصابر من الجزوع، والصادق من الغاش.
فالأخذ بالعزائم في مظانِّ الرخص، هو الذي يفرق بين هؤلاء، وخاصة العلماء الذين يُقتدى بهم، فإنهم مطالبون أحياناً بالأخذ بالعزائم في مواطن الرخص التي يترتب على أخذهم =

قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٣٠٩٣).

﴿أَلَمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الآية (٣٠٩٤).

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (٣٠٩٥).

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ (٣٠٩٦).

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (٣٠٩٧).

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ إلى آخرها (٣٠٩٨).

فأثنى عليهم بأنهم صبروا لها، ولم يخرجوا بها عن أصل ما حُمّلوه إلى غيره.

= بها فتور الأمة، ونكوصها إلى الأسهل، أو سوء فهم لموقف؛ كما وقع لأحمد ﷺ وأضرابه في مسألة خلق القرآن، وكما وقع لمالك ﷺ في طلاق المكره، وسواهم كثير.

(٣٠٩٣) هود: ٧، والملك: ٢.

(٣٠٩٤) العنكبوت: ١-٢.

(٣٠٩٥) آل عمران: ١٨٦.

(٣٠٩٦) محمد ﷺ : ٣٢.

(٣٠٩٧) آل عمران: ١٤١.

(٣٠٩٨) البقرة: ١٥٤.

وقولُه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ﴾ يدل على أن هذه البلوى، قليلةُ الوقوع بالنسبة إلى جمهور الأحوال، كما تقدم في أحوال التكليف [٣٠٩٩].

فإذا كان المعلومُ من الشرع في مثل هذه الأمور طلبَ الاصطبار عليها، والتَّثبُّتَ فيها، حتى يجري التكليفُ على مجراه الأصلي؛ كان الترخصُ على الإطلاق، كالمضاد لما قصده الشارع: من تكميل العمل على أصالته لتكميل الأجر.

والخامس: أن الترخُّص إذا أُخذ به في موارده على الإطلاق؛ [٣١٠٠] كان ذريعةً إلى انحلال عزائم المكلفين [٣١٠١] في التعبد على الإطلاق، فإذا أُخِذ [٣١٠٢] بالعزيمة؛ كان حريّاً بالثبات في التعبد، والأخذ بالحزم فيه.

بيانُ الأول: أن «الخير عادةٌ، والشر لَجَاجةٌ» [٣١٠٣] وهذا مُشاهَدٌ محسوس، لا يحتاج إلى إقامة دليل، والمتعوِّد لأمر، يسهُل عليه ذلك الأمرُ ما لا يسهل

(٣٠٩٩) ينظر كتاب الأحكام: المسألة السادسة من قسم الحكم الوضعي.

(٣١٠٠) أي من غير تيقن سببه تيقناً كاملاً.

(٣١٠١) أي ارتخائها، وميلها دائما إلى الأيسر الأسهل.

(٣١٠٢) في (خ): «وإذا أخذ». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٠٣) يشير إلى حديث معاوية بن أبي سفيان: أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٢٥٢/٥، والقضاعي في مسند الشهاب: ٤٨/١ ح ٢٢، باللفظ المذكور.

وأخرجه ابن ماجه في المقدمة: ٨٠/١ ح ٢٢١، وابن حبان: ١/ ٢٦٤، والطبراني في مسند الشاميين: ١٦٠/٢ ح ١١٠٦، ٢٥١/٣ ح ٢١٩١، وفي الكبير: ٣٨٥/١٩- ٣٨٦ ح ٩٠٤، وأبو نعيم في الحلية: ٢٥٢/٥. =

على غيره؛ كان خفيفاً في نفسه أو شديداً، فإذا اعتاد الترخص؛ صارت كلُّ عزيمة في يده، كالشاقة الحرِجة، وإذا صارت كذلك؛ لم يقُم بها حق قيامها، وطلبَ الطريقَ إلى الخروج منها، وهذا ظاهرٌ.

= **من طرق** عن الوليد بن مسلم، ثنا مروان بن جناح، عن يونس بن ميسرة بن حَلْبَس، عن معاوية مرفوعاً بلفظ: «الخير عادة والشر لجاجة، ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين».

وإسناده حسن؛ مروان بن جنـــاح، وثقه أبو داود، ودحيم، وأبو علي النيســـابوري، وقال الدارقطني: «لا بأس به».

وقال أبو حاتم: «هو أحب إلي من أخيه روح، وهما شيخان يكتب حديثهما ولا يحتج بهما».

كذا قال، فإن قُبل منه ذلك في «روح» فإنه لا يقبل منه في «مروان» بدون حجة؛ لأنه وثقه ثلاثة من الأئمة.

وأخرجه ابن عدي في ترجمة روح بن جناح المذكور: ١٠٠٥/٣، وهي متابعة منه لأخيه على هذا الحديث.

وقال الشيخ ناصر في الصحيحة: ٢٥٥/٢، - بعد عزوه لابن عدي - :« لكن وقع عنده «روح بن جناح» مكان «مروان بن جناح» فلا أدري أهو سهو من الرواة، أم أن الوليد بن مسلم رواه عن الأخوين معا، وعنه هشام بن عمار، فكان يرويه عن هذا تارة، وعن هذا تارة». اهـ

قلت: لا داعي لتوهم سهو الرواة في ذلك، والصواب أن الوليد بن مسلم رواه عن الأخوين معا، وابنُ عدي متثبت مما يقول ومـــا ينقل، وخـــاصة أنه ذكر له أحاديث غير هذا، ثم قوَّمه بقوله:« وله غير ما ذكرت من الحديث قليل، وعامة حديثه ما ذكرته، وربما أخطأ في الأسانيد، ويأتي بمتون لا يأتي بها غيره، وهو ممن يكتب حديثه».

وهذا كلام خبير بالرجل ومروياته، وتمييزها من مرويات أخيه: «مروان بن جناح» الثقة، ويدل على ذلك أنه لم يذكر «مروان بن جناح» في جملة من ذكرهم ممن اسمه: «مروان» مما يدل على أنه عنده ثقة، وذلك ينسجم مع مبدئه في ذكر المتكلم فيهم الذين أُنكرت عليهم أحاديث؛ فلو كان عند «مروان بن جناح» ما يُنكَر عليه؛ لذكره به، وإنما ذكر أخاه؛ لأنه هو المُضعَّف بروايته أحاديث منكرة. والله أعلم.

وقد وقع هذا المتوقَّع في أصول كلية، وفروع جزئية؛ كمسألة الأخذ بالهوى في اختلاف أقوال العلماء، (٣١٠٤) ومسألة إطلاق القول بالجواز عند اختلافهم بالمنع والجواز، (٣١٠٥) وغيرِ ذلك مما نُبِّه عليه في أثناء الكتاب، أو لم يُنبَّه عليه.

وبيانُ الثاني ظاهر أيضاً مما تقدم؛ فإنه ضده.

وسببُ هذا كله أن أسباب الرخص، أكثرُ ما تكون مقدَّرة ومتوهَّمة، لا محقَّقة، فربما عدّها شديدةً، وهي خفيفةٌ في نفسها؛ فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعاً وغيرَ مبني على أصل.

وكثيراً ما يشاهِد الإنسانُ ذلك؛ فقد يتوهم الإنسانُ الأمورَ صعبة وليست كذلك إلا بمحض التَّوهم، ألا ترى أن المتيمم لخوف لصوص أو سباع إذا وَجد الماء في الوقت، أعاد عند مالك؛ لأنه عدّه مقصراً؛ لأن هذا يعتري في أمثاله مصادمةُ الوهْم المجرد الذي لا دليل عليه، بخلاف ما لو رأى اللصوصَ أو السباع - وقد منعتْه من الماء - فلا إعادة هنا، ولا يعدّ هذا [ع-٩٢] مقصراً.

(٣١٠٤) ينظر تفصيل ذلك في كتاب الاجتهاد بعد المسألة الثالثة: «فصل: وعلى هذا الأصل ينبني قواعد». إلخ

(٣١٠٥) ينظر تفصيله في كتاب الاجتهاد، بعد المسألة الثالثة: «فصل: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية». إلخ

ولو تتبع الإنسانُ الوهْم لرمى به في مهاوٍ بعيدة، ولأبطل عليه أعمالاً كثيرة، وهذا مُطَّرِدٌ في العادات والعبادات وسائر التصرفات، وقد تكون شديدةً؛ ولكن الإنسان مطلوبٌ بالصبر في ذات الله، والعملِ على مرضاته.

وفى الصحيح: «من يَصبرْ يصبِّرْه الله» (٣١٠٦).

وجاء في آية الأنفال - في وقوف الواحد للاثنين بعد ما نُسِخ وقوفُه للعشرة -: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (٣١٠٧).

قال بعض الصحابة لما نزلت: « نُقِص من الصبر بمقدار ما نقص من العدد» (٣١٠٨).

هذا معنى (٣١٠٩) الخبر، وهو موافق للحديث والآية.

والسادس: أن مراسم الشريعة مضادةٌ للهوى من كل وجه؛ كما تقرَّر في كتاب المقاصد من هذا الكتاب (٣١١٠).

(٣١٠٦) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٠٩/١١ ح ٦٤٧٠، والزكاة ٣٩٢/٣ ح ١٤٦٩، ومسلم كذلك: ٧٢٩/٢، واللفظ له، ولفظ البخاري: «ومن يتصبر».

(٣١٠٧) الأنفال: ٦٧.

(٣١٠٨) ينظر البخاري في التفسير: ١٦٣/٨ ح ٤٦٥٣، وعنده: «بقدر ماخفف عنهم». وقائل ذلك هو ابن عباس ﷺ قال الحافظ: «وهذا قاله ابن عباس توقيفاً على ما يظهر، ويحتمل أن يكون قاله بطريق الاستقراء».

(٣١٠٩) في (م)، و(ط): «بمعنى الخبر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١١٠) ينظر النوع الرابع: المسألة الأولى.

وكثيراً ما تدخل [٣١١١] المشقات وتتزايد من جهة مخالفة الهوى، **واتباعُ الهوى ضد اتباع الشريعة؛ فالمتبعُ لهواه، يشقُّ عليه كُلُّ شيء**؛ سواء كان في نفسه شاقّاً أولم يكن؛ [٣١١٢] لأنه يصده عن مراده، ويحول بينه وبين مقصوده، فإذا كان المكلف قد ألقَى هواه، ونهَى نفسه عنه، وتوجه إلى العمل بما كلف به؛ خف عليه، ولا يزال بحكم الاعتياد يداخله حبُّه، ويحلو له مُرُّه، حتى يصير ضدُّه ثقيلا عليه؛ بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك؛ فصارت المشقةُ وعدمها إضافيةً تابعةً لغرض المكلف؛ **فرُبّ صعب يسهُل لموافقة الغرض، وسهلٍ يصعُب لمخالفته؛** فالشاقُّ على الإطلاق في هذا المقام، إنما هو [٣١١٣] ما لا يطيقه من حيث هو مكلف، كان مطيقاً له بحكم البشرية أم لا، وهذا [٣١١٤] لا كلام فيه؛ إنما الكلام في غيره مما هو إضافي؛ لا يقال فيه: [إنه] [٣١١٥] مشقة على الإطلاق، [٣١١٦] ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق، وإذا كان دائراً بين **الأمرين** - وأصلُ العزيمة حقيقي ثابت - **فالرجوعُ** إلى أصل

(٣١١١) في (م): «ما تقع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١١٢) في (ط): «أكان في نفسه شاقّاً أم لم يكن»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وكلا الوجهين صحيح.

(٣١١٣) في (ط): «وهو ما لايطيقه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. والجملة بدون الواو، خبر، وبإثباته، فهي اعتراضية، والخبر قوله: «هذا لا كلام فيه» بدون واو، على ما في: (م)، و(ط).
وقال «ز»: وهو الذي أشار إليه أول المسألة الخامسة بقوله: «أو شرعاً كالصوم». إلخ اهـ

(٣١١٤) في (م)، و(ت)، و(ط): «هذا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١١٥) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة: في (ط).

(٣١١٦) يعني المشقة التي لا يطيقها على كل حال.

العزيمة حق، والرجوعُ إلى الرخصة يُنظَر فيه بحسب كل شخص، وبحسب كل عارض؛ فإذا لم يكن في ذلك **بيانٌ قطعي** - وكان أعلى ذلك الظن الذي لا يخلو عن معارض - **كان** الوجهُ الرجوعَ إلى الأصل؛ حتى يثبت أن المشقة المعتبرةَ في حق هذا الشخص حق، ولا تكونُ حقّاً على الإطلاق حتى تكون بحيث لا يستطيعها، فتَلحَق حينئذ بالقسم الأول الذي لا كلام فيه (٣١١٧).

هذا إذا لم يأت دليلٌ من خارج يدل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً؛ كفِطْره ﷺ في السفر حين أبى الناسُ من الفطر؛ وقد شقّ الصومُ عليهم. (٣١١٨) فهذا ونحوُه أمرٌ آخر يرجع إلى ما تقدم من الأقسام، وإنما الكلام في غيره.

فثبت أن الوقوف مع العزائم أولى، والأخذَ بها في محالّ الترخص أحرى.

فإن قيل: فهل الوقوفُ مع أصل العزيمة من قبيل الواجب، أو المندوب على الإطلاق، (٣١١٩) أم ثَمّ انقسام؟

فالجواب: أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات، وهي:

(٣١١٧) وهو المشقة التي لا يطيقها من حيث هو مكلف.

(٣١١٨) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الصوم: ٢١٣/٤ ح ١٩٤٤، ومسلم كذلك: ٧٨٥/٢.

(٣١١٩) «**ز**»: بقطع النظر عن قوله قبله: «وإنما الكلام في غيره؛ فثبت أن الوقوف مع العزائم أولى»، فهو سؤال من يريد التثبت من الموضوع بأكمله: بالجواب المبني على التفصيلات التي يذكرها، بعدَ ما ذكر تفاصيل كثيرة، لم تنضبط بضابط مملوك باليد، فغرضُه التمهيد لإعطاء هذا الضابط. اهـ

المسألة السابعة:

فالمشقاتُ التي هي مظانُّ التخفيفات في نظر الناظر، على ضربين:

أحدهما: أن تكون حقيقيّة، وهي [٣١٢٠] معظم ما وقع فيه الترخص؛ كوجود المشقة المَرَضية، أو السَّفرية، وشبهِ ذلك مما له سبب [معين][٣١٢١] واقع.

والثاني: أن تكون توهّميّة مجردةً؛ بحيث لم يوجَد السبب المرخَّص لأجله، ولا وُجدت حكمته، [٣١٢٢] - وهي المشقة - وإن وُجد منها شيء؛ لكنْ غيرُ خارج عن مجاري العادات.

فأمّا الضرب الأول: فإمّا أن يكون بقاؤه على العزيمة يُدخِل عليه فساداً لا يطيقه طبعاً، أو شرعاً - ويكون ذلك مُحقَّقاً لا مظنوناً ولا متوهَّماً - أوْ لا.

فإن كان الأولُ؛ فرجوعُه إلى الرخصة مطلوب، ورجَع إلى القسم الذي لم يقع الكلام فيه؛ لأن الرخصة هنا حق لله.

(٣١٢٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وهو»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(ب).

(٣١٢١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣١٢٢) «ز»: إذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته؛ فما فائدة ذكره؟ وهو لم يدرج في التوهُّميّة صورة وجود السبب فعلا؛ مع عدم وجود حكمته، أو وجودها غير خارجة عن مجاري العادات؛ بل قصرها على ما لم يتحقق فيه السبب، وهذا متعين، وإلا كان مثل السفر مع الترفه؛ مما لا يصح فيه القصر والفطر، أو مما يختلف فيه، وليس كذلك. اهـ

وإن كان الثاني؛ وهو أن يكون مظنوناً؛ فالظنونُ تختلف، **والأصلُ البقاء على أصل العزيمة،** ومتى قَوِي الظنُّ؛ ضعُف مقتضى العزيمة، ومتى ضعُف الظن، قَوِيَ؛ (٣١٢٣) كالظانّ (٣١٢٤) أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثلُه يُفطَر فيه.

ولكن إمّا أن يكون ذلك الظنُّ مستنِداً إلى سبب معين - وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يُطِق الإتمـام، أو الصلاةِ مثـلاً، فلم يقدر على القيام (٣١٢٥) فقعد - **فهذا هو الأول؛** إذ ليس عليه غيرُ ما يقدر عليه (٣١٢٦).

(٣١٢٣) أي قويَ مقتضى العزيمة.

(٣١٢٤) **«ز»:** المثال لقوة الظن وضعفه باعتبار الفرضين. وقوله: «دخل في الصوم مثلا، فلم يطق الإتمام، فلم يقدر فقعد» أي إنه جرب نفسه في هذا المرض قبل هذا اليوم في الصوم، أو قبل هذه الصلاة في صلاة سابقة؛ فلم يطق، فصار لذلك عنده ظن قوي في الصلاة الحاضرة، أو اليوم الحاضر بأنه لا يقدر، وليس الغرض أنه فعل ذلك في نفس هذا اليوم للصوم، أو نفس هذه الصلاة فعجز، لأنه حينئذ يكون العجز محققا، لا مظنونا، فيختل نظم كلامه، وهو ظاهر. فقوله: «فهذا هو الأول» أي حكمه حكمه، وقوله: «إذ ليس عليه ما لا يقدر عليه» أي ولو بظن قوي كمثاله. اهـ

(٣١٢٥) في (م): «عن القيام». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٢٦) في (ت)، و(م): «إذ ليس عليه ما يقدر عليه». وفي (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «إذ ليس عليه ما لا يقدر عليه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

وفي هامش (ت)، كتب الناسخ: «لعله سقط فيه «لا» وأن الأصل: «ما لا يقدر» وبه يستقيم الكلام».

وإمّا أن يكون مستنِداً إلى سبب مأخوذ [٣١٢٧] من الكثرة، والسببُ موجود عيناً، بمعنى أن المرض حاضر؛ ومثله لا يُقدَر معه على الصيام، ولا على الصلاة قائماً، أو على استعمال الماء عادة؛ من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك؛ فهذا قد يَلحَق بما قبله، ولا يَقْوَى قوتَه.

أمّا لُحوقُه به؛ فمِنْ جهة وجود السبب، **وأما مفارقتُه له؛** فمِنْ جهة أن عدم القدرة لم يوجد [٣١٢٨] عنده؛ لأنه إنما يظهر عند التلبس بالعبادة، **[ع-٩٣]** وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في العزيمة حتى يتبين له قدرتُه عليها، أو عدمُ قدرته؛ [٣١٢٩] فيكون الأَوْلى هنا الأخذَ بالعزيمة إلى أن يظهر بعدُ ما ينبني عليه.

وأمَّا الضربُ الثاني: وهو أن تكون توهميةً بحيث لم يوجد السبب ولا الحكمة؛ فلا يخلو أن يكون للسبب عادةٌ مطردةٌ في أنه يوجد بعدُ أوْ لا.

فإن كان الأول: فلا يخلو أن يوجد أوْ لا، فإن وُجد فوقعت الرخصة موقعَها؛ ففيه **خلاف** - أعني في إجزاء العمل بالرخصة، لا في جواز الإقدام

(٣١٢٧) **«ز»**: أي مأخوذ أثره وما يترتب عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاصل بالفعل، وتكون التجارب - من غيره، أو من نفسه - في زمن بعيد لا يقاس عليه، حتى يغاير ما قبله. اهـ

(٣١٢٨) **«ز»**: أي: بمقتضى ظن قوي، جاء له من تجربة في نفسه، وإنما عنده ظن بسبب كثرة التجارب في غيره، أو في نفسه، لكن في زمن مضى بعيدا بحيث يحتمل تغير الحال. اهـ

(٣١٢٩) في (ط): «وعدم قدرته»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن).

ابتداءً - **إذ لا يصح** [٣١٣٠] أن يُبنى حكمٌ على سبب لم يوجد بعدُ، بل لا يصح البناء على سبب لم يوجد شرطه، وإن وجد السبب وهو المقتضي للحكم؛ فكيف إذا لم يوجد نفس السبب؟ وإنما الكلامُ في نحو الظانّ أنه تأتيه الحمى غدا؛ بناءً على عادته في أدوارها؛ فيفطر قبل مجيئها، وكذلك الطاهرُ إذا بنت على الفطر؛ ظنّاً أن حيضتها ستأتي ذلك اليوم، وهذا كلُّه أمر ضعيف جدّاً.

(٣١٣٠) «ز»: أي فلا يجوز الإقدام عليه. اهـ

وقد استدلَّ بعضُ العلماء (٣١٣١) على صحة هذا الاعتبار - في إسقاط الكفارة عنها - بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٣١٣٢).

(٣١٣١) يعني ابن العربي في أحكام القرآن: ٨٨٣/٢، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾: «فكان هذا دليلا على أن العبد إذا اقتحم ما يعتقده حراماً مما هو في علم الله حلال، أنه لا عقوبة عليه؛ كالصائم إذا قال: هذا يوم **نوبي**، فأُفطرُ الآن، أو: هذا يوم حيضي، فأفطر، ففعَلا ذلك، وكان النوب والحيض الموجبان للفطر، ففي **مشهور المذهب**، فيه كفارة، وبه قال الشافعي، وقال **أبو حنيفة**: لا كفارة عليه، وهي الرواية الأخرى.

ولنا في إسقاط الكفارة عُمدة؛ فهو أن حُرمة اليوم ساقطة عند الله، فصادف الهتكُ محلا لا حرمة له في علم الله؛ فكان بمنزلة ما لو قصد وطء امرأة قد زُفت إليه؛ وهو يعتقد أنها ليست بزوجه، فإذا هي بزوجه.

وتعلق من أوجب الكفارة، بأن طُروَّ الإباحة، لا ينتصب عذراً في عقوبة التحريم عند الهتك؛ كما لو وطئ امرأة ثم نكحها، وهذا لا يلزم؛ لأن علم الله تعالى مع علمنا، قد استوى في هذه المسألة بالتحريم، وفي المسألة التي اختلفنا فيها، اختلف علمنا وعلم الله، فكان المعول على علم الله في إسقاط العقوبة».

(٣١٣٢) الأنفال: ٦٩، واختلف في المراد، بالكتاب السابق في هذه الآية، فقيل: ما سبق من إحلال الغنائم؛ لأنها كانت محرمة على من قبلها.

وقيل: مغفرة الله لأهل بدر.

وقيل: أن لا يعذبهم ونبيُّهم فيهم.

ورجح الطبري أن هذه المعاني كلها داخلة تحت اللفظ، وأنه يعمها.

والصواب عندي، القول الأول، أعني ما سبق في علمه من إحلال الغنائم لهم؛ بدليل قوله: «فيما أخذتم» فهو يدل على أنهم أخذوا شيئا كان محرما عليهم وقت الأخذ، وسبق في علم الله أنه يحله لهم، وكانت غنائم بدر كذلك، ولحديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لم تحل =

[فإن] (٣١٣٣) هذا إسقاط للعقوبة؛ للعلم (٣١٣٤) بأن الغنائم ستباح لهم، وهذا أمر غيرُ ما نحن فيه؛ لأن كلامنا فيما يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية، وترتُّبُ العذاب هنا، ليس براجع إلى ترتُّبٍ شرعي؛ بل هو أمر إلهي؛ كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان - من الله تعالى بسبب ذنوبه - من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ (٣١٣٥).

وأمّا إن لم يكن للسبب عادة مطردة؛ فلا إشكال هنا.

والحاصلُ من هذا التقسيم، أن الظنون والتقديرات غيرَ المحققة، راجعةٌ إلى قسم التوهمات، وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس؛ فإنها تقدِّر أشياء لا حقيقة لها؛ **فالصوابُ الوقوفُ مع أصل العزيمة؛** إلا في المشقة

= الغنائم لأحدٍ سُود الرؤوس من قبلكم، كانت تنزل نار من السماء فتأكلها؛ فلما كان يوم بدر؛ وقعوا في الغنائم قبل أن تحل لهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾. إلخ

أخرجه الترمذي في التفسير: ٥/٢٧١-٢٧٢، ح ٣٠٨٥، والطيالسي في مسنده في المنحة: ٢/١٩، من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب من حديث الأعمش».

قلت: وعند الطيالسي زيادة: «وكان النبي وأصحابه إذا غنموا الغنيمة، جمعوها ونزلت نار فأكلتها؛ فأنزل الله هذه الآية».

(٣١٣٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣١٣٤) **«ز»:** على أحد التفاسير في الآية، وعده في روح المعاني تكلفا فراجعه. اهـ

(٣١٣٥) الشورى: ٢٨.

الـمُخِلة الفادحة؛ فإن الصبر [٣١٣٦] أَوْلى؛ مالم يؤدّ ذلك إلى دَخَل [٣١٣٧] في عقل الإنسان، أو دينه؛ وحقيقةُ ذلك أن لا يقدر على الصبر؛ لأنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه.

فأنت ترى - بالاستقراء - أن المشقة الفادحة، لا يُلحَق بها توهُّمُها؛ بل حكمُها أضعف؛ بناء على أن التوهم غيرُ صادق في كثير من الأحوال.

فإذن ليست المشقة [٣١٣٨] بحقيقية، **والمشقةُ الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة؛** فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم؛ إلا إذا قامت المظنة - وهي السبب - [٣١٣٩] مقام الحكمة؛ فحينئذ يكون السبب مُنتهِضاً على الجواز، لا على اللزوم؛ لأن المظنة لا تستلزم الحكمة التي هي العلة على كمالها؛ فالأحرى البقاء مع الأصل.

وأيضاً: فالمشقةُ التوهمية، راجعة إلى الاحتياط على المشقة الحقيقية؛ [٣١٤٠] والحقيقيةُ ليست في الوقوع على وِزان واحد؛ فلم يكن بناء الحكم عليها متمكناً.

(٣١٣٦) «**ز**»: حتى مع الـمُخِلة الفادحة؟ هذا غير واضح، وسيأتي له في الفصل التالي أن الرخص المحبوبة، ما ثبت الطلب فيه، وهو ما فيه المشقة الفادحة التي ينزَّل عليها مثلُ قوله ﷺ: «**وليس** من البر الصيام في السفر» فكيف تكون مطلوبة، والصبر على العزيمة أولى؟ اهـ

(٣١٣٧) بفتحات، الداء، والعيب، والفساد.

(٣١٣٨) يعني المتوهَّمة.

(٣١٣٩) «**ز**»: أي الذي وضعه الشارع كالسفر. اهـ

(٣١٤٠) وما يحتاط به للشيء، ليس هو ذات الشيء.

وأمّا الراجعةُ إلى أهواء النفوس خصوصاً؛ فإنها ضد الأولى؛ **إذ قد تقرَّر أنَّ قصدَ الشارع من وضع الشرائع إخراجُ النفوس عن أهوائها وعوائدها؛** فلا تعتبر [٣١٤١] في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هوِيت نفسه أمراً؛ ألا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخص؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ يَّقُولُ إِيذَن لِّي وَلاَ تَفْتِنِّيَ﴾ الآية [٣١٤٢].

لأن الجُدّ بن قيس قال: ائذن لي في التخلف عن الغزو، ولا تفتنّي ببنات الأصفر؛ فإني لا أقدر على الصبر عنهن [٣١٤٣].

وقولِه تعالى: ﴿وَقَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي اِلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً﴾ الآية [٣١٤٤].

ثم بين العذرَ الصحيح في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى اَلضُّعَفَآءِ وَلاَ عَلَى اَلْمَرْضىٰ وَلاَ عَلَى اَلذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُواْ لِلهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآيات [٣١٤٥].

(٣١٤١) يعني المشقة الراجعة إلى أهواء النفوس.

(٣١٤٢) التوبة: ٤٩.

(٣١٤٣) أخرج الطبري: ١٤٨/٦، من طريق ابن إسحاق عن الزهري وغيره أنه ﷺ قال للجد بن قيس أخي بني سلمة: «هل لك في جلاد بني الأصفر؟ فقال: يا رسول الله، أو تأذن لي ولا تفتني، فنزلت الآية.

(٣١٤٤) التوبة: ٨٢.

(٣١٤٥) التوبة: ٩٢.

فبيَّن أهل الأعذار هنا، وهم الذين لا يطيقون الجهاد، وهم الزَّمْنَى، والصبيانُ، والشيوخُ، والمجانينُ، والعُميان، ونحوُهم، وكذلك من لم يجد نفقة أصلاً، ولا وَجد من يحمله، وقال فيهم: (٣١٤٦) ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

ومن جملة النصيحة لله ورسوله، أن لا يُبْقُوا من أنفسهم بقيّة في طاعة الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ (٣١٤٧).

وقال: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ الآية (٣١٤٨).

فما ظنك بمن كان عذرُه هوى نفسه؟

نعم، وضَعَ (٣١٤٩) الشريعةَ على أن تكون أهواءُ النفوس تابعةً لمقصود الشارع فيها، وقد وسّع الله [تعالى] (٣١٥٠) على العباد في شهواتهم، وأحوالهم وتنعماتهم، على وجه لا يفضي إلى مفسدة، ولا يَحصل بها المكلفُ (٣١٥١) على مشقة، ولا ينقطع بها عنه التمتعُ إذا أخذه على الوجه المحدود له؛ فلذلك شرع له ابتداءً رخصة السلَم، والقراض، والمساقاة، وغير ذلك مما هو توسعة

(٣١٤٦) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «فيه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣١٤٧) التوبة: ٤١.

(٣١٤٨) التوبة: ٣٩.

(٣١٤٩) ضبط بضم العين المهملة في: (ز)، و(ب)، على أنه مبتدأ وخبره ما بعده، أي وضعُ الشريعة كائن على أن تكون، إلخ، والراجح أنه فعل ماض. أي وضع الشارعُ الشريعة.

(٣١٥٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٣١٥١) في (م): «المكلف بها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

عليه؛ [٣١٥٢] وإن كان فيه مــانع في قــاعدة أخرى، [٣١٥٣] وأحلَّ له من متاع الدنيا [٣١٥٤] أشياءَ كثيرة؛ فمتى جَمحت نفسُه إلى هوى قد جعل الشرع له منه مخرجاً، وإليه سبيلاً - فلم يأته من بابه - [ع-٩٤] كان هذا هوى شيطانيّاً، واجباً عليه الانكفافُ عنه؛ [٣١٥٥] **كالمولَع بمعصية من المعاصي؛ فلا رخصة له البتة؛ لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع،** بخلاف الرخص المتقدمة؛ فإن لها في الشرع موافقة إذا وُزنت بميزانها.

فقد تبين من هذا أن مشقة مخالفة الهوى، لا رخصة فيها البتة، والمشقةُ الحقيقيّة، فيها الرخصة بشرطها، وإذا لم يُوجد شرطُها؛ فالأحرى بمن يريد براءةَ ذمته وخلاصَ نفسه، الرجوعُ إلى أصل العزيمة، إلا أن هذه الأَحْرَويّة، تارةً تكون من باب الندب، وتارةً تكون من باب الوجوب، والله أعلم.

(٣١٥٢) في (م)، و(ن): «عليهم» والراجح ما أثبتنا؛ لانسجامه مع ما قبله من الإفراد. أي توسعة عليه للحاجة تارة، وللضرورة أخرى.

(٣١٥٣) وهو الجهل بالعوض، والمؤلف ذهب مذهب من يستثنيها من بيع الإنسان ما ليس عنده، وأما على مذهب من يراها عقوداً مستقلة من قبيل عقود المشاركات؛ فليست مستثناة من ذلك الأصل، بل تحكمها أصول أخر، كما ذهب إليه ابن القيم، وأطال في إيضاحه في كتابه: أعلام الموقعين: ١/١٩٤، عند قوله: «الفصل الثاني: ليس شيء في الشريعة على خلاف القياس».

(٣١٥٤) في (م): «من أمتاع الدنيا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. ولينظر هذا الجمع لغويّاً.

(٣١٥٥) في (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «الانفكاك عنه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). وهو أدق، والآخر صحيح أيضاً.

فصل:

ومن الفوائد في هذه الطريقة الاحتياطُ في اجتناب الرخص في القسم المتكلَّم فيه، (٣١٥٦) والحذرُ من الدخول فيه؛ فإنه موضعُ التباس، وفيه تنشأ خُدَع الشيطان، ومحاولاتُ النفس، والذهابُ في اتباع الهوى على غير مَهيَع؛ **ولأجل هذا، أوْصى شيوخُ الصوفية تلامذتَهم بترك اتِّباع الرخص جملةً، وجعلوا من أصولهم الأخذَ بعزائم العلم، وهو أصلٌ صحيح مليح؛** (٣١٥٧) مما أظهروا من فوائدهم - رحمهم الله - **وإنما يُرتكب من الرخص ما كان مقطوعاً به، أو صار شرعاً مطلوباً؛ كالتعبدات، أو كان ابتدائياً؛ كالمساقاة،** (٣١٥٨) **والقرض؛** (٣١٥٩) **لأنه حاجي، وما سوى ذلك، فاللجَأُ إلى العزيمة.**

(٣١٥٦) يعني قسم الظنون المرجوحة والتوهمات.

(٣١٥٧) بشرط الموازنة بين الرخص والعزائم، وأما إذا أعرضوا عن الرخص كلية، فليس هذا لهم بأصل صحيح ولا مليح. وفي جميع النسخ الخطية: «مما أظهروا من فوائدهم» ولعله: «بما أظهروا من فوائده» فليتأمل.

(٣١٥٨) «**ز**»: لا داعي لهذا؛ فإنه من الإطلاق الذي قال فيه: إنه «لا تفريع يترتب عليه، وإنما ذكر لمعرفة أنه إطلاق شرعي لا غير. اهـ

(٣١٥٩) كذا في جميع النسخ الخطية، ولعله «القراض»؛ لأنه المناسب لما قبله، والآخر أيضاً صحيح المعنى؛ لأن الناس بحاجة لهما معاً.

ومنها: أن يُفهَم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها؛ بقوله [٣١٦٠] ﷺ: «إن اللهَ يُحبُّ أن تُؤتَى رخصُه» [٣١٦١].

فالرخصُ التي هي محبوبة، [٣١٦٢] ما ثبت الطلب فيها؛ فإنّا إذا حملناها [٣١٦٣] على المشقة الفادحة، التي قال في مثلها رسول الله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»؛ [٣١٦٤] كان موافقاً لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [٣١٦٥].

وقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [٣١٦٦].

بعد ما قال في الأولى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [٣١٦٧] وفي الثانية: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [٣١٦٨].

(٣١٦٠) في (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ط): «فقوله»، والمثبت من: (ف)، و(ن)، و(خ)، وهو أدق، وأوضح معنى.

وما في النسخ الأخرى إذا كان مبتدأ، فيحتاج لخبر يتكلف له على عسر فيما يأتي بعده.

(٣١٦١) تقدم في: ١٠٨٨، ٢٩٣٦، ٢٩٥٤-، ٣٠٨٥.

(٣١٦٢) في (م): «مطلوبة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٦٣) في (م)، و(ن): «فإذا حملناها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٦٤) تقدم في الرقم: ١٨٢٥، ٣٠١٣-، وسيكرر في: ٣٢٢٢، ٤٦٨٨.

(٣١٦٥) البقرة: ١٨٤.

(٣١٦٦) النساء: ٢٨.

(٣١٦٧) البقرة: ١٨٣.

(٣١٦٨) النساء: ٢٥.

فليتفطَّن الناظر في الشريعة إلى هذه الدقائق؛ ليكون على بينة في المجاري الشرعيات.

ومن تتبع [٣١٦٩] الأدلة الشرعية في هذا المقام، تبيَّـن له ما ذُكِر أتمَّ بيان، وبالله التوفيق.

هذا تقريرُ وجهِ النظر في هذا الطرف.

فصل:

وقد يقال: إن الأخذ بالعزيمة، ليس بأولى من أوجه:

أحدها: [٣١٧٠] أن أصل العزيمة وإن كان قطعيّاً؛ فأصلُ الترخص قطعي أيضاً؛ فإذا وجدنا المظنّة اعتبرناها، كانت قطعيّة أو ظنّيّة؛ فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مُجْـــرى القطع، فمن ظـــنّ [٣١٧١] وجودَ سبب الحكم؛ استحَقّ السّببُ الاعتبـــارَ؛ [٣١٧٢] فقد قـــام الدليل القطعيّ على أن الدلائل الظنّـيّة، تُجرَى في فروعِ الشريعة مُجرَى الدلائل القطعيّة.

(٣١٦٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب): «ومن يتبع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط).

(٣١٧٠) **«ز»:** هذا معارض للوجه الأول من الوجوه الستة التي أقامها على ترجيح العزيمة، وهذا الوجه لا يفيد ترجح الرخصة، إنما يفيد - كما قال - أن العزيمة ليست بأولى؛ لأن غلبة الظن في وجود سبب الرخصة، لا تجامع القطع في العزيمة، الذي كان مناط الترجيح في ذلك الوجه. اهـ

(٣١٧١) في (ط)،: «فمتى ظن»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣١٧٢) في (م)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «للاعتبار»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ولا يقال: إن القاطع إذا عارض الظن؛ سقط اعتبارُ الظن.

لأنا نقول: إنما ذلك في باب تعارض الأدلة؛ بحيث يكون أحدُهما رافعاً لحكم الآخر جملةً، أمّا إذا كانا جارييْن مجرى العام مع الخاص، أو المطلق مع المقيد؛ فلا، **ومسألتُنا من هذا الثاني**، لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أنْ لا حرج؛ فإن كان الحرجُ؛ صحّ اعتبارُه، واقتضى العملَ بالرخصة.

وأيضاً: فإن غلبة الظن، قد تَنسخ (٣١٧٣) حكمَ القطع السابق؛ كما إذا كان الأصل التحريمَ في الشيء، ثم طرأ سببٌ محلِّلٌ ظني، **فإذا غلب** على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد - وإن أمكن أن يكون بغيره، أو يعين على موته غيرُه - **فالعملُ** على مقتضى الظن صحيحٌ؛ وإنما كان هذا؛ لأن الأصل (٣١٧٤) وإن كان قطعياً؛ فاستصحابُه مع هذا المعارِض الظني، لا يمكن؛ إذ لا يصحُّ بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا، بل مع الشك؛ فكذلك ما نحن فيه.

وحقيقةُ الأمر أن غلبة الظن لا تُبقي للقطع المتقدم حكماً، وغلباتُ الظنون معتبرة؛ فلتكن معتبرة في الترخص.

(٣١٧٣) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «تنسخ» - بدون قد - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٧٤) الذي هو التحريم.

والثاني: (٣١٧٥) أن أصل الرخصة وإن كان جزئيّاً - بالإضافة إلى عزيمتها - فذلك غيرُ مؤثر، وإلَّا لزم أن تقدَح فيما أُمر فيه بالترخص، (٣١٧٦) **بل الجزئيُّ إذا كان مستثنى من كلي؛ فهو مُعتبَر في نفسه؛** لأنه من باب التخصيص للعموم، أو من باب التقييد للإطلاق، وقد مرّ في الأصول الفقهية صحةُ تخصيص القطعي بالظني؛ فهذا أولى (٣١٧٧).

وأيضاً: إذا كان الحكمُ الرجوعَ **إلى التخصيص** - وهو بظني - **دون** أصل العموم - وهو قطعي- فكذلك هنا؛ **وكما لا ينخرم** (٣١٧٨) **الكلي** بانخرام بعض جزئياته - كما هو مقرر في موضعه من هذا الكتاب - (٣١٧٩) **فكذلك هنا،** وإلا لزم أن ينخرم بالرخص المأمور بها، وذلك فاسد؛ فكذلك ما أدَّى إليه.

(٣١٧٥) «**ز**»: معارض للوجه الثاني في ترجيح العزيمة، وهو أيضا إنما يفيد أنه لا ترجح للعزيمة. اهـ

(٣١٧٦) في (ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وإلا لزم أن تقدح فيما أمر به بالترخص»، وفي (ن)، و(ت): «وإلا لزم أن يقدح فيما أمر به بالترخص» وهي عبارة تحتمل الصواب بتأويل، وأفصحُ منها وأرجح، ما أثبتنا من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣١٧٧) «**ز**»: لأنه تخصيص قطعي بقطعي، فإن ورود الرخصة مقطوع به أيضاً.

وقوله: «وأيضاً» يعني - بعد تسليم أن النظر في الرخصة إلى سببها؛ وهو موضع اجتهاد وظن لا قطع - فإن التخصيص كله يرجع إليه، ولو كان بظني في مقابلة عموم قطعي، وقد راعى في هذا معارضة كل ما سبق في الوجه الثاني تفصيلا. اهـ

(٣١٧٨) في (ع): «كما لا ينخرم»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ).

(٣١٧٩) ينظر كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة العاشرة.

والثالث: [٣١٨٠] أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة، بلغت مبلغ القطع؛ كقوله [تعالى]: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٣١٨١].

وسائرِ ما يدل على هذا المعنى؛ كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [٣١٨٢].

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [٣١٨٣].

﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [٣١٨٤].

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [٣١٨٥].

(٣١٨٠) «ز»: وهذا معارض للثالث، وهو أن الأدلة جاءت بالوقوف عند حد الأمر والنهي مجرداً، والصبرِ على حلوه ومره، وإن انتهض موجب العزيمة، أي إن هذا يعارضه الأدلةُ الدالة على التيسير ورفع الحرج عن الأمة، والامتنان به عليها، وهذا أيضا إنما يفيد أن العزيمة ليست بأولى كأصل دعواه، ثم أضرب عنه في آخر الدليل بما يقتضي ترجح الرخصة، ويكون فيه المدعى وزيادة. اهـ

(٣١٨١) الحج: ٧٦. ولفظ: «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع). وثابت في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ).

(٣١٨٢) البقرة: ١٨٤.

(٣١٨٣) النساء: ٢٨.

(٣١٨٤) الأحزاب: ٣٨.

(٣١٨٥) الأعراف: ١٥٧.

وقد سُمِّي (٣١٨٦) هذا الدين الحنيفيةَ السمحة؛[ع-٩٥] لما فيها من التسهيل والتيسير.

وأيضاً: قد تقدم في المسائل (٣١٨٧) قبلَ هذا، أدلةُ إباحة الرخص؛ وكلُّها وأمثالها جارية هنا؛ والتخصيصُ ببعض الرخص دون بعض، تحكم من غير دليل.

ولا يقال: إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة، دون الظنية؛ فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم، (٣١٨٨) وإنما يقع الفرق في التعارض،

(٣١٨٦) ضبط في (ب): بالبناء للمجهول، ويمكن بناؤه للمعلوم أيضاً. - ومسألة الحنيفية، بوب عليها البخاري في الإيمان بقوله: «باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ: «أحب الدين على الله، الحنيفية السمحة»، ١١٦/١ ح ٣٩.

وقال الحافظ: «وهذا الحديث المعلق، لم يسنده المؤلف في هذا الكتاب؛ لأنه ليس على شرطه. نعم: وصله في كتاب الأدب المفرد: ح ٢٩٠، وكذا وصله أحمد بن حنبل: ٢٣٦/١، وغيره من طريق محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس.

وإسناده حسن، استعمله المؤلف في الترجمة؛ لكونه متقاصراً عن شرطه، وقواه بما دل على معناه، لتناسب السهولة واليسر».

قلت: ولفظه: سئل النبي ﷺ أي الأديان أحب إلى الله ﷻ؟ قال: «الحنيفية السمحة».

ومداره في الأدب المفرد، والمسند، على ابن إسحاق، وقد عنعنه وهو مدلس، فكيف يكون حسناً؛ ولعل الحافظ حسنه بشواهده؛ فقد روي معناه عن جماعة من الصحابة: أبي أمامة، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأبي بن كعب، وأسعد الخزاعي، وبها يكون صحيحاً. ينظر تفصيل هذه الشواهد في كتابنا: «الوسطية والاعتدال دلالة ومفهوماً وتطبيقاً»: ص ٥٠.

(٣١٨٧) في (ت): «المسألة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣١٨٨) فكما نحكم بالقطعي نحكم بالظني بلا فرق وبإجماع، ما لم يتعارضا.

ولا تعارضَ في اعتبارهما معاً ههنا؛ وإذ ذاك لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى؛ **بل قد يقال:** الأَوْلى الأخذُ بالرخصة؛ **[لأن الرخصة]،** (٣١٨٩) **تضمنت حق الله وحق العبد معاً؛** فإن العبادة المأمور بها، واقعةٌ؛ لكن على مقتضى الرخصة، لا أنها ساقطةٌ رأساً؛ **بخلاف العزيمة؛ فإنها تضمنت حق الله [تعالى]** (٣١٩٠) **مجرداً،** واللهُ تعالى غني عن العالمين، وإنما العبادةُ راجعة إلى حظ العبد في الدنيا والآخرة؛ فالرخصةُ أحرى؛ لاجتماع الأمرين فيها.

والرابع: (٣١٩١) أن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة، الرفقُ بالمكلف عن تحمل المشاق؛ فالأخذُ بها مطلقاً موافَقةٌ لقصده؛ بخلاف الطرف الآخر؛ فإنه مظنــة التشــديد، والتكلف، والتعمــق المنهي عنه في الآيات [والأحاديث] (٣١٩٢) كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنَ اَجْرٍ وَمَآ أَنَا مِنَ اَ۬لْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (٣١٩٣).

وقوله: ﴿وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ اُ۬لْعُسْرَ﴾ (٣١٩٤).

(٣١٨٩) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و (خ). وفي (ن)، و(ت)، و(ط): «لأنها»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٣١٩٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣١٩١) «ز»: معارض للوجه الرابع. وقوله: «بخلاف الطرف الآخر» يقتضي ترجيح الرخصة، ففيه المدعى وزيادة. اهـ

(٣١٩٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٣١٩٣) ص: ٨٤.

(٣١٩٤) البقرة: ١٨٥.

وفي التزام المشاقّ تكلُّفٌ وعُسرٌ.

وفيما روي (٣١٩٥) عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل: «لو ذبحوا بقرة مّا لأجزأتهم، ولكن شدَّدوا فشدَّد اللهُ عليهم».

وفي الحديث: «هلك المُتنطِّعون» (٣١٩٦).

ونــهى ﷺ عن التَّبـتُّل (٣١٩٧) وقـال: «مـن رغِب عن سُنَّتي فليس مِنّي» (٣١٩٨) بسبب مَن عزم على صيام النهار، وقيام الليل، واعتزال النساء.

إلى أنـواع من الشِّـدة التي كانت في الأمـم، فخفَّفــها اللهُ تعالى بقـوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (٣١٩٩).

(٣١٩٥) في (ط): «تكليف وعسْر، وفيها روي» والمثبت من جميع النسخ الخطية. **وقوله**: «وفيما روي» معطوف على: «في الآيات» أي منهي عنه في الآيات ... وفيما روي ... إلخ، ومافي: (ط)، معناه: «وفيها - أي في النهي عن التشديد - روي». إلخ

وأثرُ ابن عباس، تقدم في الرقم: ٣٤٢، ١٤٩٤، وسيكرر في: ١٣٦٧٣.

(٣١٩٦) أخرجه **مسلم** في العلم: -/٢٠٥٥، عن ابن مسعود.

(٣١٩٧) وهو الانقطاع عن الدنيا، والإقبال على الله تعالى.

(٣١٩٨) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في النكاح: ٥/٩ ح ٥٠٦٣، وكذلك مسلم: ١٠٢٠/٢ ح ١٤٠١.

(٣١٩٩) الأعراف: ١٥٧، وفي (ع): «فخففها الله بقوله»، وفي (ح)، و(ن)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «فخففها الله عليهم بقوله»، وفي (م): «فخففها الله عنهم»، والمثبت من: (ف)، و(ز).

وقد ترخص رسول الله ﷺ بأنواع من الترخص خالياً، (٣٢٠٠) وبمرأى من الناس؛ كالقصر والفطر في السفر، (٣٢٠١) والصلاة جالساً حين جُحش شِقُّه، (٣٢٠٢) وكان - حين بدّن - يصلي بالليل في بيته قاعداً، حتى إذا أراد أن يركع؛ قام فقرأ شيئاً، ثم ركع (٣٢٠٣).

وجرى أصحابه ﷺ ذلك المجرى؛ من غير عتْب ولا لوم؛ كما قال: «ولا يعيب بعضُنا على بعض»(٣٢٠٤).

والأدلة في هذا المعنى كثيرة.

والخامس: (٣٢٠٥) أن ترك الترخص مع ظن سببه، قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير، والسآمة، والملل، والتنفيرِ عن الدخول في العبادة،

(٣٢٠٠) **«ز»:** إنما ذكره؛ لأنه لو كان ترخصه بمرأى من الناس فقط، لقيل: إن ذلك للتشريع، فلا يقوم حجة على أن العزيمة لا تفضل الرخصة. اهـ

(٣٢٠١) ينظر البخاري في تقصير الصلاة: ٦٥٣/٢ ح ١٠٨٠-١٠٨١، وفي الصيام: ٢١٣/٤ ح ١٩٤٤-١٩٤٥.

(٣٢٠٢) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الأذان: ٢٠٤/٢ ح ٦٨٩، ومسلم في الصلاة: ٣٠٨/١.

وجُحش- مبنيا للمفعول - معناه، خُدش شقه، أي قُشر، والمراد بالشق، الساق أو الكتف - وبدّن - بتشديد الدال - بذاك ضبطه أبوعبيد، أي أسنّ، ونقل القاضي عياض عن الأكثرين أنه بتخفيف الدال، أي كثر لحمه، وأنكر ذلك أبو عبيد. ينظر مشارق الأنوار: ١٢٠/١.

(٣٢٠٣) هذا مثال لترخصه خالياً عن الناس. والحديث **متفق عليه** عن عائشة: أخرجه البخاري في تقصير الصلاة: ٢/ ح ١١١٨، ومسلم في المسافرين: ٥٠٥/١.

(٣٢٠٤) تقدم في الرقم: ٢٩١٨.

(٣٢٠٥) **«ز»:** معارض للخامس. اهـ

وكراهيّة العمل، وترك الدوام، وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة؛ فإن الإنسان إذا تَوهَّم التشديد، أو طُلب به، (٣٢٠٦) أو قيل له فيه؛ كَره ذلك وملّه، وربما عجز عنه في بعض الأوقات؛ فإنه قد يصبر أحيانا وفي بعض الأحوال، ولا يصبر في بعض، والتكليفُ دائم؛ فإذا لم ينفتح له من باب الترخص إلاّ ما يرجع إلى مسألة تكليف ما لا يطاق، (٣٢٠٧) وسُدّ عنه ما سوى ذلك؛ عَدّ الشريعة شاقَّة، وربما ساء ظنُّه بما تدلُّ عليه دلائلُ رفع الحرج، أو انقَطع، أو عَرض له بعضُ ما يكره شرعاً؛ وقد قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ (٣٢٠٨).

وقال [تعالى]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ (٣٢٠٩).

(٣٢٠٦) أي طُلب بالتشديد وحمل عليه.

(٣٢٠٧) «ز»: أي تحقيقاً أو بظن قوي يلحق به، كما سبق في ضابط المسألة السابعة. اهـ

(٣٢٠٨) الحجرات: ٧.

(٣٢٠٩) المائدة: ٨٩، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ف)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ز)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع).

قيل: إنها نزلت بسبب تحريم [بعض] (٣٢١٠) ما أحل الله؛ تشديداً على النفس؛ فسُمِّي اعتداءً لذلك؛ وفي الحديث: «خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لن يَملّ حتى تملُّوا» (٣٢١١).

(٣٢١٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

وسبب النزول أخرجه الترمذي في التفسير: ٢٥٥/٥ ح ٣٠٥٤، عن ابن عباس أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم، انتشرت للنساء، وأخذتني شهوتي، فحرمتُ عليّ اللحم؛ فأنزل الله».

وقال: «حديث حسن غريب، ورواه بعضهم عن عثمان بن سعد مرسلا، ليس فيه: عن ابن عباس، ورواه خالد الحذاء، عن عكرمة مرسلا».

قلت: ليس بحسن كما قال الترمذي ﷺ لأن في إسناده عثمان بن سعد التميمي، تكلم فيه يحي بن سعيد من قبل حفظه، وقال أبو زرعة: «لين».

وهذا جرح مفسر، يقدم على تعديل من عدله، كابن عدي، وأبي نعيم، والحاكم، ، وما ذَكر الترمذي من المخالفة، يدل على أنه لم يحفظه؛ فقد خالفه الحفاظ المتقنون من أصحاب عكرمة فأرسلوه.

وقد ساقه ابن جرير، من طريق عبد الوهاب الثقفي، وابن علية، ويزيد بن زريع، عن عكرمة مرسلا.

وهؤلاء حفاظ أثبات اتفقوا على إرساله؛ فتكون رواية عثمان بن سعد الموصولة، منكرة، أو شاذة؛ لأنه لا يضاهي هؤلاء حفظاً وإتقاناً.

(٣٢١١) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٢٤/١ ح ٤٣، والصيام: ٢٥١/٤ ح ١٩٧٠، والتهجد: ٤٣/٣ ح ١١٥١، ومسلم في الصيام: ٨١١/٢.

و: «ما خُيّر - عليه الصلاة والسلام - بين أمرين؛ إلا اختار أيسرَهما، ما لم يكن إثماً» الحديث (٣٢١٢).

و: «نَـهى عن الوصال؛ فلما لم ينتهوا، واصل بهم يوما ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر الشهر لزدتكم» (٣٢١٣).

كالمنكِّل لهم حين أبَوْا أن ينتهوا، وقال: «[لو مُدَّ لنا في الشهر؛ لواصلتُ وصالاً يدع المُتعمِّقون تعمُّقَهم]» (٣٢١٤).

وقد قـال عبدُ الله بن عمـرو بن العاص- حين كَبِر -: «يا ليتني قبلتُ رخصةَ رسول الله ﷺ» (٣٢١٥).

وفي الحديث: هذه الـحَوْلاءُ بنت تُوَيتٍ (٣٢١٦) زعموا أنها لا تنام الليل، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تنام الليل؟ خذوا من العمل ما تطيقون» الحديث (٣٢١٧)،فأنكر فعلَها كما ترى.

(٣٢١٢) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الأدب: ١٠/١٥٤ ح ٦١٢٦، والحدود: ١٢/٨٨ ح ٦٧٨٦، والمناقب: ٦/٦٥٤ ح ٣٥٦٠، ومسلم في الفضائل: -/١٨١٣.

(٣٢١٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٤/٢٤٢ ح ١٩٦٥، والحدود: -٢/١٨٣، ٦٨٥١، وغيرهما. ومسلم في الصيام: ٢/٧٧٤، وسيكرر في: ٣٣٢٣، ٧٦٥٤، ١٠٠٦٥.

(٣٢١٤) الزيادة ليست في: (ع). وثابتة في باقي النسخ الخطية. **والحديث متفق عليه** عن أنس: أخرجه البخاري في التمني: ١٣/٢٣٨ ح ٧٢٤١، ومسلم في الصيام: ٢/٧٧٥-٧٧٦.

(٣٢١٥) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمْرو: أخرجه البخاري في الصوم: ٤/٢٥٦ ح ١٩٧٥، وكذلك مسلم: ٢/٨١٣ ح ١١٥٩.

(٣٢١٦) بمثناتين فوقيتين، بينهما واو، مصغراً، وهي قرشية، أسدية، من المبايعات.

(٣٢١٧) تقدم في الرقم: ٣٢١١، وسيكرر في: ٤٧٠٤، ١٠٠٦٦، ١٣٤٠٦.

وحديثِ إمامة معاذ حين قال له النبي ﷺ: «أفتَّانٌ أنت يا معاذ» (٣٢١٨).

وقال رجل: واللهِ يا رسول الله، إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، قال: فما رأيت رسـول الله ﷺ في موعظة أشدَّ غضباً منه يومئذ، ثم قال: «إن منكم مُنفِّرين» الحديث (٣٢١٩).

وحديثِ الحبل المربـوط بين سـاريتين؛ [إذ] (٣٢٢٠) سـأل عنه ﷺ قالوا: حبل لزينب؛ تصلي فإذا كسِلت، أو فتَرت، أمسكت به، فقال: «حُلُّوه؛ ليُصلِّ أحدُكم نشاطَه؛ فإذا كسِل أو فتَـر، قعد» (٣٢٢١).

وأشباهُ هذا كثير؛ فتركُ الرخصة من هذا القبيل؛ ولذلك قال ﷺ: «ليس من البر الصيامُ في السفر» (٣٢٢٢).

(٣٢١٨) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في الأدب: ٥٣٢/١٠ ح ٦١٠٦، وغيره. ومسلم في الصلاة: ٣٤٠/١.

(٣٢١٩) **متفق عليه** من حديث أبي مسعود الأنصاري: أخرجه البخاري في الآذان: ٢٣١/٢-٢٣٤ ح ٧٠٢-٧٠٤، والعلم: ٢٢٤/١ ح ٩٠، وغيرهما. ومسلم في الصلاة: ١/ ٣٤٠.

(٣٢٢٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب). وفي (ن)، و(خ)، إذا سأل، وهو خطأ.

(٣٢٢١) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في التهجد: ٤٣/٣ ح ١١٥٠، ومسلم في المسافرين: ٥٤٢/١ ح ٧٨٤، واللفظ له، وعند البخاري: «فليقعد» بصيغة الأمر.

(٣٢٢٢) تقدم في الرقم: ١٨٢٥، ٣٠١٣، ٣١٦٤، وسيكرر في: ٤٦٨٨.

وقال «ز»: أخذه هنا على عمومه؛ ليصح دليلا هنا، وفيما سبق حمله على أن المراد منه، ما كان فيه المشقة الفادحة؛ فكان بذلك مناسبا للطرفين. اهـ

فإذا كان كذلك؛ ثبت أنَّ الأخـذ بالرخصة أوْلى، وإن سُلّم بأنه ليس بأوْلى؛ (٣٢٢٣) فالعزيمةُ ليست بأوْلى.

والسادس: (٣٢٢٤) أن مراسم الشريعة إن كانت مخالِفة للهوى - كما تبين في موضعه من هذا الكتاب - (٣٢٢٥) فإنها أيضاً إنما أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم، [ع-٩٦] والهوى ليس بمذموم **إلا إذا كان مخالفاً** لمراسم الشريعة - وليس كلامنا فيه - **فإن كان موافقاً** فليس بمذموم.

ومسألتُنا من هذا؛ فإنه إذا نَصب لنا الشرع سبباً لرخصة، وغَلَب على الظن ذلك، فأعملنا مقتضاه، وعملنا بالرخصة؛ فأين اتباعُ الهوى في هذا؟

وكما أنَّ اتِّبـاع الرخص، (٣٢٢٦) يَحدث بسببه الخروجُ عن مقتضى الأمر والنهي، كذلك اتبـاعُ التشديدات، وتـركُ الأخذ بالرخـص، يَحدث بسببه

(٣٢٢٣) «**ز**»: سيقول في الوجه السادس: «ليس أحدهما بأولى من الآخر» بناء على هذا الوجه من المعارضة. اهـ

(٣٢٢٤) «**ز**»: هذا معارض لما سبق في السادس. اهـ

(٣٢٢٥) ينظر كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة الأولى. وكتاب الاجتهاد: المسألة الثالثة، والتاسعة، والثانية عشرة.

(٣٢٢٦) «**ز**»: يعارض به ما تقدم في الوجه الخامس، من أدلة ترجيح العزيمة؛ إلا أنه صرح فيه بالوجهين المتعارضين؛ كأنه يقول: كما يلزمنا هذا، يلزمكم مثله عند التشدد بالأخذ بالعزائم؛ فكل منهما يحدث بسببه ما ذكرتم، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

وأما قوله: «وليس أحدهما بأولى من الآخر»، فهو عين الدعوى؛ فرّعها على ما ذكره من الاشتراك في الإلزام. وكذا قوله: «والمتبع» إلخ، فلم يبق إلا دعوى مخالفة الإجماع في التفريق بينهما؛ فأين هذا الإجماع؟ وعلى فرض وجوده، ما فائدة هذه المباحث؟ وهل تعدّ حينئذ من مُلَح العلم، أم تنزل عن ذلك؟ اهـ

الخروجُ عن مقتضى الأمر والنهي، وليس أحدهما بأولى من الآخر، والمتّبِعُ للأسباب المشروعة في الرخص والعزائم سواءٌ؛ فإن كانت غلبةُ الظن في العزائم معتبرة؛ كذلك في الرخص؛ وليس أحدهما أحرى من الآخر، ومن فرق بينهما، فقد خالف **الإجماع**.

هذا تقرير هذا الطرف.

فصل: (٣٢٢٧)

ومما ينبني (٣٢٢٨) عليه أنَّ الأولويةَ في ترك الترخص إذا تعين سببُه، (٣٢٢٩) بغلبة ظن أو قطع، وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع، وقد يستويان، وأما إذا لم يكن ثَم غلبة ظن؛ فلا إشكال في منع الترخص.

وأيضاً: (٣٢٣٠) فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف، محمولةً على عمومها وإطلاقها؛ من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض.

(٣٢٢٧) **«ز»**: يقابل الفصل الأول، يذكر فيه ما ينبني على أن أحدهما ليس بأولى من الآخر؛ كما بين في ذلك ما ينبني على ترجح العزيمة. اهـ

(٣٢٢٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وينبني». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٣٢٢٩) **«ز»**: أي الترخص؛ يعني ولم توجد الحكمة. اهـ

(٣٢٣٠) **«ز»**: مقابل لقوله هناك: «ومنها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها». اهـ

ومجالُ النظر بين الفريقين، أنَّ صاحب الطريق الأول، إنما جَعل المعتبرَ العلةَ التي هي المشقة؛ من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة، وصاحبَ الطريق الثاني؛ إنما جَعل المعتبرَ المظنةَ التي هي السبب؛ كالسفر والمرض.

فعلى هذا؛ إذا كانت [٣٢٣١] العلَّـةُ غيرَ منضبـطة، ولم يوجد لها مظنة منضبطة؛ فالمحلُّ محلُّ اشتباه، وكثيراً ما يُرجَع هنا إلى أصل الاحتياط؛ فإنه ثابت معتبر، حسبما هو مُبيَّن في موضعه [٣٢٣٢].

(٣٢٣١) **«ز»**: أي فإذا كانت المظنة منضبطة كالسفر؛ فالأمر ظاهر، وإذا كانت غير منضبطة - والعلةُ التي هي المشقة غير منضبطة أيضا؛ كالمرض - فالواجب الاحتياط على كلا الطريقين؛ فلا يدخل تحت النظرين السابقين، وهو ظاهر، لأنه لم يجعل هذا موضع النزاع في الأولوية؛ بل لم يدخله في أصل موضوع الرخصة في تقريراته السابقة. اهـ

(٣٢٣٢) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة الثالثة: «فصل: واعترض» إلخ، وما بعده.

فصل:

فإن قيل: الحاصل مما تقدم، إيرادُ أدلةٍ متعارضة، وذلك **وضْعُ إشكال** في المسألة؛ فهل له مَخْــلَص (٣٢٣٣) أم لا؟

قيل: نعم، من وجهين:

أحدهما: أن يوكَل ذلك إلى نظر المجتهد؛ فإنما أُوردَ هنا استدلالُ كل فريق من غير أن يقع بين الطرفين ترجيحٌ؛ (٣٢٣٤) فيبقى موقوفاً على المجتهد حتى يترجَّح له أحدُهما مطلقاً، أو يترجح له أحدُهما في بعض المواضع، والآخرُ في بعض المواضع، أو بحسب الأحوال.

والثاني: أن يُجمَع بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاقّ وأحكامها؛ (٣٢٣٥) فإنه إذا تُؤمّل الموضعان، ظهر فيما بينهما وجهُ الصواب إن شاء الله، وبالله التوفيق.

(٣٢٣٣) كذا ضبط في «ز»: على أنه مصدر، ويمكن ضبطه بضم الميم وفتح الخاء المعجمة، وكسر اللام المشددة، على أنه اسم فاعل، أي مزيل للإشكال.

(٣٢٣٤) إذن ما فائدة هذه الإطالة وهذه التفريعات والردود التي أبدى فيها وأعاد، فما لم يكن هناك ترجيح، فالبحث كله فضول، وما دام موكولا لنظر المجتهد، فخوضُنا فيه لا طائل تحته، ومع ذلك كله، فأدلةُ القائل بترجيح الرخصة على العزيمة إذا قامت أسبابها، قوية ووجيهة، والله أعلم.

(٣٢٣٥) ينظر القسم الأول: من كتاب المقاصد: النوع الثالث: المسألة الخامسة، وينظر أيضا السادسة إلى: الحادية عشرة.

المسألة الثامنة:

كُلُّ أمر شاقٍّ جعَل الشارعُ فيه للمكلف مخرجاً، فقصدُ الشارع بذلك المخرج، أن يتحراه المكلفُ إن شاء؛ كما جاء في الرخصِ شرعيةُ المخرج من المشاقّ؛ فإذا توخَّى المكلف الخروجَ من ذلك على الوجه الذي شُرِع له؛ كان ممتثلاً لأمر الشارع، آخذاً بالحزم في أمره، وإن لم يفعل ذلك؛ وقع (٣٢٣٦) في محظورين:

أحدهما: مخالفتُه لقصد الشارع؛ كانت تلك المخالفة في واجب، أو مندوب، أو مباح.

والثاني: سدُّ أبواب التيسير عليه، وفقْدُ المخرج عن ذلك الأمر الشاقِّ الذي طَلب الخروج عنه بما لم يُشرَع له.

وبيان ذلك من أوجه:

أحدها: أن الشارع لما تقرر أنه جاء بالشريعة لمصالح العباد، وكانت الأمور المشروعة ابتداءً قد يعوق عنها عوائق - من الأمراض والمشاق الخارجة عن المعتاد - شَرع لها أيضاً توابعَ وتكميلات ومخارج، بها ينْزاح

(٣٢٣٦) «ز»: مثال ذلك، أن الشارع جعل للزوج أن ينفس كربته الشديدة من الزوجة؛ بتطليقها واحدة؛ فيؤدبها بهذا الإزعاج الشديد، حتى إذا عرف توبتها، وراجع نفسه في أن يتحملها أكثر مما كان - حفظا لمصلحته أيضاً - راجعها؛ فإذا اشتد كربه ثانيا، كان له أن يطلق أيضا لذلك؛ لكنه إذا خالف الطريق الشرعي؛ فطلق ثلاثا ابتداء، فقد خالف ما رسمه له الشرع، وفقد المخرج من ورطته، فلا مخلص له منها، وسيأتي له أمثلة كثيرة. اهـ

عن المكلف تلك المشقاتُ؛ حتى يصير التكليف بالنسبة إليه عادياً ومتيسراً؛ ولولا أنها كذلك؛ لم يكن في شرعها زيادةٌ على الأمور الابتدائية؛ ومن نظر [هذا] (٣٢٣٧) في التكليفات؛ أدرك هذا بأيسر تأمل.

فإذا كان كذلك؛ فالمكلفُ في طلب التخفيف مأمورٌ أن يطلبه من وجهه (٣٢٣٨) المشروع؛ لأن ما يَطلب من التخفيف حاصلٌ فيه (٣٢٣٩) حالاً ومآلا على القطع في الجملة، (٣٢٤٠) فلو طَلب ذلك من غير هذا الطريق؛ لم يكن ما طَلب من التخفيف مقطوعاً به، ولا مظنوناً، لا حالا، ولا مآلا، لا على الجملة، ولا على التفصيل؛ إذ لو كان كذلك؛ لكان مشروعاً أيضاً؛ والفرضُ أنه ليس بمشروع؛ فثبت أنَّ طالب التخفيف من غير طريق الشرع، لا مخرج له.

والثاني: أن هذا الطالب إذا طَلب التخفيف من الوجه المشروع؛ فيكفيه في حصول التخفيف طلبُه من وجهه، والقصدُ إلى ذلك يُمْنٌ وبركة؛ كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع، يكفيه في عدم حصول مقصوده شؤمُ قصدِه.

(٣٢٣٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما خلا: (م).

(٣٢٣٨) في (ع): «من جهة»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ح)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ن). وهو أنسب بدليل ما بعده.

(٣٢٣٩) أي في الوجه المشروع.

(٣٢٤٠) إنما قال «في الجملة» لأن الوجه المشروع قد لا يصادفه الإنسان، فلا يحصل له التخفيف.

ويدلُّ على هذا من الكتاب، قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ (٣٢٤١).

ومفهومُ الشرط: أن من لا يتقي الله؛ لا يجعل له مخرجاً.

خرَّج إسماعيل القاضي، عن سالم بن أبي الجعد، قال: جاء رجل من أشجع إلى النبي ﷺ [ع-٩٧] فذكر الـجَهْد؛ فقال له النبي ﷺ: «اذهبْ فاصبرْ»، وكان ابنُـه أسيــراً في أيدي المشركين، فأَفلتَ من أيديهم، فأتاه بغنيمة، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال له النبي ﷺ: «طيبة» فنزلت [الآية]: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ الآية (٣٢٤٢).

(٣٢٤١) الطلاق: ٢-٣.

(٣٢٤٢) الزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ).

والحديث حسن مرسلاً، ومنكر مسندا: أخرجه ابن جرير في تفسيره: ١٤/١٣٨-١٣٩.

من طريقين عن عمار بن أبي معاوية الدهني، عن سالم بن أبي الجعد مرسلاً.

وأورده أيضاً من مرسل السدي، ووصله الثعلبي في تفسيره بسنده إلى الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، كما في تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي: ٤/٥٢، والكلبي مُتهَم بالكذب، وله شاهدٌ عن ابن مسعود، وجابر.

فأما حديث ابن مسعود: فأخرجه البيهقي في دلائل النبوة: ٦/١٠٦-١٠٧، وإسنادُه ضعيف: أبو عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً. ومحمد بن مزاحم العامري، أبو وهب، راويه عن ابن عيينة، مجهول الحال، لم يوثقه إلا ابنُ حبان، وقال ابن سعد: «وكان خيراً فاضلاً»، وهذا لا يتحصل منه المبتغى من عدالته، فقد يكون كذلك في دينه دون حفظه.

وأما حديث جابر: فأخرجه الحاكم: ٢/٤٩٢، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي بقوله: «قلت: بل منكر، وعباد رافضي، وعبيد متروك، قاله الأزدي».

وعن ابن عباس أنه جاءه رجلٌ فقال له: إن عمِّي طلَّق امرأتَه ثلاثاً؛ فقال: «إن عمَّك عصى اللهَ فأندمَه، وأطاع الشيطانَ فلم يجعل له مخرجاً» فقال: أرأيت إن أحلَّها له رجلٌ؟ فقال: «من يُخادِع الله يخدَعْه [اللهُ»] (٣٢٤٣).

وعن الربيع بن خُثَيْم في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً﴾ قال: «من كل شيء ضاق على الناس» (٣٢٤٤).

وعن ابن عباس: «من يتق الله يُنْجِه من كل كرب في الدنيا والآخرة» (٣٢٤٥).

وقيل: «من يتق الحرام (٣٢٤٦) والمعصية؛ يجعل له مخرجاً إلى الحلال» (٣٢٤٧).

(٣٢٤٣) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ).
والأثر ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة: ١١/٥، ولم يذكر: «فقال: أرأيت» إلخ، والبيهقي واللفظ له: ٣٣٧/٧.
من طرق عن الأعمش، عن مالك بن الحارث، عنه به.
والأعمش مدلس، وقد عنعنه.

(٣٢٤٤) **ضعيف**: أخرجه ابن جرير: ١٤ /١٣٨/، بسنده إلى الربيع بن خثيم، وفيه الربيع بن المنذر الثوري، مجهول الحال، ذكره ابن أبي حاتم: ٤٧٠/٣، بمن فوقه وتحته، ولم يزد.

(٣٢٤٥) **ضعيف**: أخرجه ابن جرير بسنده إلى ابن عباس، وهو منقطع بينه وبين علي بن أبي طلحة.

(٣٢٤٦) في (م): «من يتق الله من المعصية». وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «من يتق الله والمعصية»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٣٢٤٧) ذكره ابن عطية في تفسيره بصيغة: قيل، ولم يبين القائل: ٧ /٢٧٩.

وخرَّج الطحاوي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة يَدعون اللهَ فلا يُستجاب لهم: رجلٌ أعطى مالَه سفيهاً؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، [٣٢٤٨] ورجلٌ داين بدَين ولم يُشهِد، ورجلٌ له امرأةٌ سيئةُ الخلُق فلم يطلقها» [٣٢٤٩].

ومعنى هذا، أن الله لما أمر بالإشهاد على البيع - وأن لا نؤتي السفهاءَ أموالنا حفظاً لها، وعلّمنا أن الطلاق شُرِع عند الحاجة إليه - كان التاركُ لما أرشده الله إليه، قد يقع فيما يكره، ولم يُجَب دعاؤه؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه.

والآثارُ في هذا كثيرة، تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى.

(٣٢٤٨) النساء: ٥.

(٣٢٤٩) في (ط): فلا يطلقها. **والحديث صحيح:** أخرجه الطحاوي في المشكل: ٢١٦/٣، وابن جرير في تفسير سورة النساء: ٢٤٦/٣، والحاكم: ٣٠٢/٢، وعنه البيهقي: ١٤٦/١٠/
من طريق شعبة، عن فراس، عن الشعبي، عن أبي بردة، عن أبي موسى.
وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى ...»
قلت: ولا معارضة بينهما، فكل قد حدث بما حفظ، والذي رفعه ثقة، فيقبل منه.

وقد رُوي عن ابن عباس أنه سُئِل عن رجل طلَّق امرأته ثلاثاً، فتلا: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ حتى بلغ: ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً﴾ (٣٢٥٠)، وأنت لم تتق الله؛ فلا أجد (٣٢٥١) لك مخرجاً» (٣٢٥٢).

وخرَّج مالك في البلاغات في هذا المعنى أن رجلاً أَتى إلى عبد الله بن مسعود، فقال: إني طلقت امرأتي ثمانيَ تطليقات؛ فقال ابن مسعود: فماذا قيل لك؟ قال: قيل لي: إنه قد بانت مني، فقال ابن مسعود: «صدقوا، من طلّق كما أمره الله فقد بيّن الله له، ومن لَبَس على نفسه لَبْساً جعلنا لَبسه [مُلْصَقاً] (٣٢٥٣) به؛ لا تَلبسوا على أنفسكم، ونتحملَه عنكم؛ هو كما تقولون» (٣٢٥٤).

(٣٢٥٠) الطلاق: ١-٢.

(٣٢٥١) في (ن): «لم أجعل»، وفي (ط): «فلم أجد»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ف)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(ح).

(٣٢٥٢) صحيح: أخرجه أبو داود في الطلاق: ٢/٢٦٠ ح ٢١٩٧، بإسناد صحيح.

وأخرج نحوه الطحاوي في المعاني: ٣/٥٧، وعبد الرزاق: ١١/٣٩٦، وسعيد بن منصور في سننه: ١/٢٦٢، والبيهقي: ٧/٣٣٧، من طرق عن ابن عباس.

(٣٢٥٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وهي في الموطأ، ولابد منها ليتضح المعنى.

(٣٢٥٤) **صحيح**: أخرجه مالك في الموطأ في الطلاق: ٢/٥٥٠، بلاغاً، وعنده: «كما يقولون»، ووصله عبد الرزاق: ٦/٣٩٤ ح ١١٣٤٢، وابن أبي شيبة: ٥/١٤/، والبيهقي: ٧/٣٣٥.

من طرق عن ابن سيرين، عن علقمة بن قيس، قال: أتى رجل ابن مسعود.

وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات أثبات.

وتأمّلْ حكاية أبي يزيدَ البَسطامي [٣٢٥٥] حين أراد أن يدعو الله أن يرفع عنه شهوة النساء، ثم تذكر أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، فأمسك عنه، فرُفع عنه ذلك [٣٢٥٦] حتى كان لا يفرِّق بين المرأة والحجر [٣٢٥٧].

والثالث: أن طالب المخرج من وجهه، طالبٌ لما ضَمِن له الشارع النُّجْحَ فيه، وطالبُه من غير وجهه قاصدٌ لتعدي طريق المخرج؛ فكان قاصداً لضد ما طَلب من حيث صُدّ عن سبيله، ولا يتأتى مِنْ [قِبَل] [٣٢٥٨] ضد المقصود إلا ضدُّ المقصود.

فهو إذن طــالبٌ لعدم المخــرج، وهــذا مقتــضى مــا دلت عليــه الآيــات المذكــور فيها الاستهــزاءُ، والمكر، والخداع؛ كقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [٣٢٥٩].

وقولِه: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [٣٢٦٠].

(٣٢٥٥) ضبطه في اللباب: بفتح الموحدة التحتية، وفي معجم البلدان: بالكسر، بلدة بطريق نيسابور. واسم أبي يزيد: طيفور بن عيسى، ولد سنة (١٨٨هـ) وتوفي (٢٦١هـ) قيل له: بأي شيء بلغت هذه المعرفة؟ فقال: «ببطن جائع، وبدن عار».

(٣٢٥٦) في (خ): «ذلك عنه».

(٣٢٥٧) ينظر الرسالة للقشيري، الفصل الرابع: أعلام التصوف: ص ٣٩٥-٣٩٦.

(٣٢٥٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٢٥٩) آل عمران: ٥٣.

(٣٢٦٠) البقرة: ١٤.

وقولِه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٣٢٦١).

ومنه قولُه [تعالى]: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ (٣٢٦٢).

وقولُه: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهِ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٣٢٦٣).

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ (٣٢٦٤).

إلى سوى ذلك مما في هذا المعنى، وجميعُه محقِّقٌ لما تقدم: (٣٢٦٥) من أن المُتعدِّي على طريق المصلحة المشروع، ساعٍ في ضد تلك المصلحة، وهو المطلوب.

والرابع: أن المصالح التي تقوم بها أحوالُ العبد، لا يعرفها حقَّ معرفتها إلا خالقُها وواضعُها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثرُ من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من

(٣٢٦١) البقرة: ٨.

(٣٢٦٢) الطلاق: ١، ولفظ «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز). وثابت في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ).

(٣٢٦٣) الفتح: ١٠.

(٣٢٦٤) الجاثية: ١٤، وفصلت: ٤٥.

(٣٢٦٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «كما تقدم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الراجح. وما في النسخ الأخرى لا ينسجم إلا بضبط لفظ «محقق» على أنه اسم مفعول.

وجه لا يوصله إليها، أو يُوصِله إليها عاجلاً، لا آجلاً، أو يوصله [٣٢٦٦] إليها ناقصةً لا كاملةً، أو يكونُ فيها مفسدة تربي [٣٢٦٧] في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرُها بشرها؛ وكم من مُدبِّر أمراً لا يتمُّ له على كماله أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء؛ فلهذا بَعث الله النبيئين مبشرين ومنذرين.

فإذا كان كذلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعَه الشارع، رجوعٌ إلى وجه حصول المصلحة والتخفيفِ على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه.

وهذه المسألة بالجملة، فرعٌ من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته، [٣٢٦٨] ولكن سيق لتعلقه بالموضع في طلب الترخص من وجه لم يؤذَن فيه، أو طلبِه في غير موضعه؛ فإنّ من الأحكام الثابتة عزيمةً، ما لا تخفيفَ فيه، ولا ترخيص. وقد تقدم منه في أثناء الكلام [٣٢٦٩] في هذا النوع مسائلُ كثيرة.

ومنها ما فيه ترخيصٌ، وكلُّ موضع له ترخيص يختصُّ به، لا يُتعدَّى.

(٣٢٦٦) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ب): «وموصله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن).

(٣٢٦٧) أي تزيد فيها المفسدة على المصلحة؛ بحيث لا تساويها ولا تنقاس بها.

(٣٢٦٨) الذي سيأتي في كتاب المقاصد في القسم الثاني: مقاصد المكلف؛ المسألة الثانية، والثالثة، والرابعة، وما بعدها.

(٣٢٦٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الكتاب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م). وكتب في (خ): في الهامش: «الكلام» وعليه – نخ - يعني أنه في نسخة كذلك.

وأيضاً: فمن الأحوال اللاحقة للعبد ما يَعدّه مشقة، ولا يكون في الشرع كذلك؛ فربما ترخَّص بغير سبب شرعي.

ولهذا الأصل فوائدُ كثيرة في الفقهيات؛ كقاعدة المعاملة بنقيض **[ع-٩٨]** المقصود، وغيرها من مسائل الحيل، وما كان نحوها [والله أعلم بغيبه وأحكم] (٣٢٧٠).

(٣٢٧٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

المسألة التاسعة:

أسبابُ الرخص، ليست بمقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودةِ الرفع؛ لأن تلك الأسباب، راجعة إلى منع انحتام العزائم التحريمية، أو الوجوبية؛ **فهي موانع إمّا للتحريم، وإمّا موانع للتأثيم،** (٣٢٧١) **وإمّا أسبابٌ** (٣٢٧٢) **لرفع الجناح، أو إباحة** (٣٢٧٣) **ما ليس بمباح؛** فعلى كل تقدير، إنما هي موانعُ لترتب أحكام العزائم مطلقاً. وقد تبيَّن في الموانع أنها غير مقصودةِ الحصول ولا الزوالِ للشارع، وأن من قَصد إيقاعها - رفعاً لحكم السبب المحرِّم، أو الموجِب - ففعلُه غير صحيح، ويجري [فيه] (٣٢٧٤) التفصيلُ المذكور في الشروط؛ (٣٢٧٥) فكذلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص من غير فرق.

(٣٢٧١) في (خ)، و(ت): «إما للتحريم وإما للتأثيم»، وفي (ن)،: «إما للتحريم أو للتأثيم»، وفي (ح): «إما التحريم وإما للتأثيم»، وفي (ب)، و(م): «إما التحريم وإما موانع للتأثيم»، وفي (ط): «إما موانع للتحريم أو التأثيم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٢٧٢) «**ز**»: تنويع في العبارة، لا أن هذين قسمان يقابلان سابقهما. اهـ

(٣٢٧٣) «**ز**»: أشمل مما قبله؛ إذ يدخل فيه الترخص في المندوبات. اهـ

(٣٢٧٤) الزيادة ليست في: (ع). وثابتة في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ت) و(ح).

(٣٢٧٥) «**ز**»: في المسألة الثامنة منها. اهـ

المسألة العاشرة:

إذا فرّعنا (٣٢٧٦) على أن الرخصة مباحةٌ - بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة - صارت العزيمةُ معها من الواجب المخيَّر؛ (٣٢٧٧) إذ صار هذا المترخِّص يقال له: إن شئت فافعل العزيمة، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة، وما عَمل منهما، فهو الذي وقع واجباً في حقه، على وِزان خصال الكفارة؛ فتخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة.

وأما إذا فرّعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج؛ فليست الرخصة معها من ذلك الباب؛ لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير؛ ألا ترى أن رفع

(٣٢٧٦) «ز»: هذا هو بسط ما أجمله في آخر المسألة الرابعة، ووعد به هناك. اهـ

(٣٢٧٧) والتخيير بينهما إنما يتصور قبل الفعل، وأَما بعده؛ فما باشره منهما فهو واجب في حقه.

هذا ما يقرره المؤلف، ويريده، كما يظهر من كلامه، وليس ما قاله بظاهر ولا مستقيم، لا دلالة ولا عقلا؛ لأنه بتلبُّسه بالعزيمة، فقد ترك الرخصة، وبتلبسه بالرخصة، فقد ترك العزيمة.

ثم إن قياس الرخصة على الواجب المخير، قياس فيه نظر، لأن الواجب المخير، أيّ خصلة من خصاله اختارها، فهي واجبة، وإنما له الفسحة في اختيار إحداها، فهي كلها واجبات بلا تعيين لإحداها، وتجب إحداها بالتعيين.

وأما الرخصة، فليست بواجبة إطلاقاً من حيث هي رخصة، فإذا قلنا كما قال المؤلف: «وما عمل منهما فهو الذي وقع واجباً في حقه»، فقد أصبحنا نتكلم عن الواجب لا عن الرخصة.

فتأمل هذا الموضع، فللمؤلف فيه نوع من الاضطراب؛ لأنه تارة يغلب العزيمة على الرخصة، وتارة يضع للرخصة شروطاً يصعب تحققها، أو التأكد منها، وتارة يقول: «حتى إذا وجدت تلك الشـروط، فالميل للعزيمة أولى»، فالمسألةُ لم يستقم له فيها مذهب، وإن كان قد أطال النفس فيها بما لا يوجد عند غيره.

الحرج موجودٌ مع الواجب؟ وإذا كان كذلك؛ تبيَّنّا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعيَّن المقصودِ للشارع، **فإذا فَعل العزيمة؛ لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق؛** لكنّ العذر رفعُ الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال إلى الرخصة.

وقد تقرر قبلُ [٣٢٧٨] أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة؛ فذلك بالقصد الثاني، والمقصودُ بالقصد الأول، هو وقوع العزيمة.

والذي يُشْبِه هذه المسألة، الحاكمُ إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بيّنتان: **إحداهما** في نفس الأمر **عَدْلةٌ،** [٣٢٧٩] **والأخرى غيرُ عَدْلة؛** فإن العزيمة عليه [٣٢٨٠] أن يحكم بما أُمر به من أهل العدالة [٣٢٨١] في قوله [تعالى] : ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [٣٢٨٢].

وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [٣٢٨٣].

(٣٢٧٨) ينظر النوع الخامس: العزائم والرخص: المسألة الثانية، والثالثة، وما بعدهما.

(٣٢٧٩) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط): «عادلة»، وكذا في الذي بعده. والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب). أي غير عدلة في نفس الأمر، ولكن القاضي لا يعلم بذلك.

(٣٢٨٠) أي الواجب عليه.

(٣٢٨١) أي من شهادة أهل العدالة.

(٣٢٨٢) الطلاق: ٢، ولفظ: «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(خ)، وثابتة في: (ن).

(٣٢٨٣) البقرة: ٢٨١.

فإنْ حَكم بأهل العدالة؛ أصاب أصل العزيمة، وأُجر أجرين، وإنْ حكم بالأخرى؛ فلا إثم عليه؛ لعذره في عدم العلم (٣٢٨٤) بما في نفس الأمر، وله أجرٌ في اجتهاده، ويُنفَّذ ذلك الحكم على المتحاكمين،كما يُنفَّذ مقتضى الرخصة [على المترخص] (٣٢٨٥).

فكما لا يقال في الحاكم: **إنه مخيّر بين الحكم بالعدل، والحكم بمن ليس بعدل؛** كذلك لا يقال هنا: **إنه مخير مطلقا بين العزيمة والرخصة** (٣٢٨٦).

(٣٢٨٤) في (ن)، و(ط)،: «بعدم العلم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(خ).

(٣٢٨٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، وفي (ط): «على المترخصين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣٢٨٦) قياس تخيير المكلف بين الرخصة والعزيمة، على حكم القاضي، فيه نظر؛ إذ الواجب المتعيِّن في حق القاضي أن يحكم بالبينة الراجحة في نظره واجتهاده، التي عليها أمارات الصدق، ولاحَت عليها شواهد العدالة، ويترك الأخرى التي يستريب فيها، أو لا ترقى دلائلُ صحتها، إلى مستوى دلائل صحة الأخرى؛ فإن حكم بالمرجوحة تاركاً الراجحة؛ فقد أخطأ في حكمه، وينقض إن لم يفت، وإذا استوت البينتان؛ بحث عن قرائن خارجية يرجح بها ولا بد.
إذن أين الرخصة في حقه، وأين التخيير بالنسبة إليه؟ بخلاف المخير بين الرخصة والعزيمة، فهناك فعلاً تخيير في الأخذ بأيهما شاء، ما لم يدل دليل خارجي على ترجح إحداهما؛ فإن دل؛ أخَذ بالراجح وترك المرجوح، وكان ما أخذ به منهما، هو الواجب في حقه.

فإن قيل: كيف يقال: إن شرع الرخص بالقصد الثاني؟ وقد ثبتت [٣٢٨٧] قاعدة رفع الحرج مطلقاً [٣٢٨٨] بالقصد الأول؛ كقوله [تعالى]: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٣٢٨٩].

وجاء بعد تقرير الرخصة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [٣٢٩٠].

قيل: كما يقال: إن المقصود بالنكاح التناسلُ، [٣٢٩١] وهو **القصد الأول، وما سواه** - من اتخاذ السَّكن ونحوه - **بالقصد الثاني؛** مع قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنَ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجاً لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [٣٢٩٢].

(٣٢٨٧) في (م)، و(خ) و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «وقد ثبت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٢٨٨) **«ز»:** أي بقطع النظر عن خصوص محل الرخصة. ومعنى الجواب، أنه لا يلزم من ورود الآية دالةً على الحكم استقلالا، أن يكون مقصودا بالقصد الأول؛ فقد جاءت الآية بفائدة النكاح استقلالا، وهو السكن، ومع ذلك فالقصد الأول النسل؛ فكذا هنا. اهـ

(٣٢٨٩) الحج: ٧٦، ولفظ: «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(خ). وثابت في (ن).

(٣٢٩٠) البقرة: ١٨٤.

(٣٢٩١) قد يقال: إن القصد الأول من النكاح، هو العفاف والمتعة. وأما التناسلُ، فهو قصدٌ ثانٍ، لأن العفاف والمتعة متحققان اطراداً، أو غالباً، وأما النسل فقد يكون، وقد لا يكون، وقد يريده الناكح، وقد لا يريده، وليس كلُّ ناكح براغب في النسل، لكن المؤلف جعله مقصوداً أوليّاً بالنظر إلى مراد الشارع ونظره، لا إلى مراد الناكح ورغبته، وهو من هذه الجهة مسلم.

(٣٢٩٢) الروم: ٢٠. وجملة: «مع قوله تعالى» متعلقة بالتناسل، أي كما أن المقصود الأول بالنكاح التناسل، مع تنصيص الله تعالى على السكن في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ إلخ، كذلك شرْع الرخص كان بالقصد الثاني، وإن كانت منصوصة كالسكن.

وقولِه: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (٣٢٩٣).

وأيضاً: (٣٢٩٤) فإن رفع الجُنــاح نفسِه عن المترخِّص، تسهيـــل وتيسير عليه، مع كون الصوم أياماً معدودات ليست بكثيرة؛ فهو تيسيرٌ أيضاً ورفعُ حرج.

وأيضاً: فإن رفع الحرج مقصودٌ للشارع في الكليات؛ **فلا تجد كليّة شرعية مكلفا بها وفيها حرج كلي، أو أكثري البتة،** وهو مقتضى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٣٢٩٥).

ونحن نجد في بعض الجزئيات النوادر حرجاً ومشقة، ولم يشرَّع فيه رخصة؛ تعريفاً بأن اعتناء الشارع، إنما هو منصرف إلى الكليات، فكذلك

(٣٢٩٣) الأعراف: ١٨٩.

(٣٢٩٤) **«ز»:** عود إلى السؤال، وترق عليه، أي إنه لا يلزم من وجود رفع الحرج في الرخصة، أن تكون مقصودة للشارع بالقصد الثاني لا بالأول؛ بدليل أنه ثبت رفع الحرج أيضا في بعض المسائل التي فيها الرخصة والسهولة في نفس أصل عزيمتها؛ كصيام أيام معدودات، ولم تكن شهورا مثلا، ففي أصل العزيمة هنا أيضا تيسير ورفع حرج، وهي مقصودة بالقصد الأول، فلا يلزم من حصول رفع الحرج في الرخصة، أن تكون بالقصد الثاني.

ثم ترقى عليه ثانياً فقال:«وأيضاً» إلخ أي إنّ رفع الحرج موجود في سائر الكليات التي هي عزائم.

ومحل الجواب عن الجميع، قوله: «فإذن العزيمة» إلخ، فهو يحسم الاعتراض الأول أيضاً.

وقوله: «ونحن نجد في بعض» الخ، تمهيد للجواب، ولا يخفى أن كلا من هذين الترقيين، تفصيل لما دخل تحت الإطلاق في أصل الإشكال، فالترقي، من جهة تعيين مكان الاعتراض بعد إجماله. اهـ

(٣٢٩٥) الحج: ٧٦.

نقول في محال الرخص: إنها ليست بكليات، وإنما هي جزئيات؛ كما تقدم التنبيه عليه في مسألة الأخذ بالعزيمة أو الرخصة [٣٢٩٦].

فإذن، العزيمةُ من حيث كانت كليّة، هي مقصودة للشارع بالقصد الأول، والحرجُ - من حيث هو جزئي عارضٌ لتلك الكلية - إنْ قصده الشارع بالرخصة؛ فمن جهة القصد الثاني، والله أعلم.

(٣٢٩٦) ينظر النوع الخامس في العزائم والرخص: المسألة الأولى.

المسألة الحادية عشرة: [ع-٩٩]

إذا اعتبرنا العزائمَ مع الرخص؛ وجدنا العزائم مُطَّردة مع العادات الجارية، (٣٢٩٧) والرخص جاريةً عند انخراق تلك العوائد.

أمّا الأول: فظاهر؛ فإنا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها، وبالصيام في وقته المحدود له أوّلا، وبالطهارة المائية على [حسب] (٣٢٩٨) ما جرت به العادات: من الصحة، ووجود العقل (٣٢٩٩) والإقامة في الحضر، ووجودِ الماء، وما أشبه ذلك.

وكذلك سائرُ العادات، والعبادات؛ كالأمر بستر العورة مطلقاً، أو للصلاة، والنهيِ عن أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وغيرها، إنما أُمر

(٣٢٩٧) ككون الإنسان مقيماً غير مسافر، فالعادة الغالبة، هي الإقامة، والسفر استثنائي غير مطرد، ولا يكون إلا لغرض، وكونِه سليماً معافى في بدنه، يتم فرائضه، ويتقن عمله الواجب عليه، هو الغالب المطرد، وكونُه مريضاً، أو يشعر بمشقة في مزاولته عملاً ما، هو استثنائي يحصل أحياناً، وهو خلاف العادة، لذلك لا يدوم، فعاداتُ الإنسان المطردة، يخاطب فيها بالعزائم، وأما ما خرج عنها من أحوال استثنائية، فتصاحبه فيها الرخصة.

(٣٢٩٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف). وفي (ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ت)، و(ح): «العادة» بالإفراد، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٢٩٩) «**ز**»: غير ظاهر هنا؛ لأن الكلام في أمور إذا وجدت كانت العزيمة، وإذا فقدت كانت الرخصة، وليس منها العقل؛ لأنه شرطُ مطلقِ التكليف، ولذلك لم يذكر مقابله فيما بعد؛ مع أنه ذكر مقابل غيره. اهـ

بذلك كله، ونُهي عنه عند وجود ما يتأتَّى به امتثالُ الأمر، واجتنابُ النهي، ووجودُ ذلك، هو المعتاد على العموم التامّ أو الأكثر، ولا إشكال فيه.

وأمّا الثاني: فمعلوم أيضاً من حيث عُلِم الأول؛ فالمرضُ، والسفرُ، وعدمُ الماء، أو الثوبِ، أو المأكولِ، مرخِّصٌ لترك ما أُمر بفعله، أو فعلِ ما أمر بتركه، وقد مرّ تفصيل ذلك فيما تقدم (٣٣٠٠) من المسائل، ولمعناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد بحمد الله (٣٣٠١).

إلا أن انخراق العوائد على ضربين: عام وخاص.

فالعام: ما تقدم.

والخاص: كانخراق العوائد للأولياء إذا عملوا بمقتضاها؛ فذلك إنما يكون في الأكثر (٣٣٠٢) على حكم الرخصة؛ كانقلاب الماء لبناً، والرملِ سويقاً، والحجرِ ذهباً، وإنزالِ الطعام من السماء، أو إخراجِه من الأرض؛ فيتناول المفعولُ له ذلك، ويستعملُه؛ فإن استعماله له رخصة لا عزيمةٌ، والرخصةُ - كما تقدم - لما كان الأخذ بها مشروطاً بأن لا يقصدها، ولا يتسبب فيها - لينال تخفيفها - كان الأمر هنا كذلك؛ (٣٣٠٣) إذ كان مخالفةُ

(٣٣٠٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «فيما مر»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز). وينظر النوع الخامس: العزائم والرخص: المسألة الثانية، وكذا المسألة الأولى.

(٣٣٠١) ينظر كتاب المقاصد: النوع الثالث: المسألة الحادية عشرة.

(٣٣٠٢) في (ف): «أكثر».

(٣٣٠٣) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ت) و(ط): «أن الأمر فيها كذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

هذا الشرط، مخالفةً لقصد الشارع؛ إذ ليس من قصده (٣٣٠٤) أن يَترخص ابتداءً، وإنما قصْدُه في التشريع أنّ سبب الرخصة إن وقع، توجَّه الإذن في مسبَّبه كما مرّ؛ فهاهنا أولى؛ **لأن خوارق العادات، لم توضع لرفع أحكام العبودية، وإنما وُضعت لأمر آخر؛** (٣٣٠٥) فكان القصدُ إلى التخفيف من جهتها، قصداً إليها، لا إلى ربها؛ وهذا مناف لوضع المقاصد في التعبد لله تعالى.

وأيضاً: فقد ذُكر في كتاب المقاصد، (٣٣٠٦) أن أحكام الشريعة عامَّةٌ، لا خاصة؛ بمعنى أنها عامةٌ في كل مكلف؛ لا خاصةٌ ببعض (٣٣٠٧) المكلفين دون بعض؛ والحمد لله.

ولا يُعترض على هذا الشرط (٣٣٠٨) بقصد النبي ﷺ لإظهار الخوارق (٣٣٠٩) كرامةً ومعجزة؛ لأنه عليه السلام إنما قَصد بذلك معنى شرعيّاً مُبرَّأً

(٣٣٠٤) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «من شأنه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣٣٠٥) وهو تقوية العزائم، ورفع المعنويات، والإشعار بعناية الله وتوفيقه.

(٣٣٠٦) ينظر النوع الرابع من المقاصد: المسألة التاسعة.

(٣٣٠٧) في (ع): «لبعض»، والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م). وهو أدق.

(٣٣٠٨) يعني أن لا يقصدها، ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها.

(٣٣٠٩) في (ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن) و(ح)، و(ط): «الخارق». والمثبت من: (ع)، و(ت).

من طلب [٣٣١٠] حظ النفس، وكذلك نقول: إن للولي أن يَقصد إظهارَ الكرامة الخارقةِ لمعنى شرعي، لا لحظ نفسه، ويكون هذا القسمُ خارجاً عن حكم الرخصة، بل يكون [٣٣١١] بحسب القصد.

وعلى هذا المعنى ظهرت كرامات الأولياء الراقين عن الأحوال، حسبما دلَّ عليه الاستقراء، فأمّا إذا لم يكن هذا؛ [٣٣١٢] فالشرطُ معتبرٌ بلا إشكال، وليس بمختص بالعموم، بل هو في الخصوص أولى.

فإن قيل: الولي إذا انخرقت له العادةُ؛ فلا فرق بينه وبين صاحب العادة على الجملة؛ فإن الذي هُيئ له الطعــامُ، أو الشرابُ، أو غــيرُه من غير سبب عادي، مساوٍ لمن حصل له ذلك بالتسبب [٣٣١٣] العادي، فكما لا يقال في صاحب التكسب العادي: إنه في التناول مترخِّصٌ، كذلك [٣٣١٤] لا يقال في

(٣٣١٠) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «من طلبه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٣٣١١) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ط): «بأن يكون». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ).

(٣٣١٢) يعني إظهارها لمعنى شرعي مبرإ من حظ النفس.

(٣٣١٣) في (ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «بالتكسب»، والمثبت من: (ع).

(٣٣١٤) في (م): «فكذلك».

صاحب انخراق العادة؛ إذ لا فرق بينهما، (٣٣١٥) وهكذا سائر ما يدخل تحت هذا النمط.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأدلة المنقولة دلت على ترك أمثال هذه الأشياء، لا إيجاباً، ولكن على غير ذلك، فإن النبي ﷺ خُيِّر بين المُلْك والعبودية؛ فاختار العبودية، (٣٣١٦) وخُيِّر بين أن تتبعه (٣٣١٧) جبال تِهامةَ ذهباً وفضةً؛ فلم يَختر ذلك (٣٣١٨).

(٣٣١٥) من جهة الحصول، فالمتكسب حصل له ما أراد بالتكسب، وصاحب الخارقة، حصل له مبتغاه بدون كسبه، فيجتمعان في الحصول، وإن اختلفا في طريقة الحصول، ولهذا قال المؤلف فيما سبق قُبيل «على الجملة».

(٣٣١٦) **صحيح:** أخرجه البزار في كشف الأستار: ١٥٥/٣ ح ٢٤٦٢، وأبو يعلى: ٤٩١/١٠ ح ٦١٠٥، وعنه ابن حبان: ٩٥/٨، والبغوي في شرح السنة: ٢٤٩/١٣.

من طريق محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: جلس جبريل إلى النبي ﷺ فنظر إلى السماء، فإذا ملك ينزل، فقال له جبريل: هذا الملك ما نزل منذ خُلِق قبلَ الساعة، فلما نزل قال: يا محمد أرسلني إليك ربك، أفمَلِكاً نبيّاً يجعلك أم عبداً رسولاً؟ فقال له جبريل: تواضع لربك يا محمد، فقال: «لا، بل عبداً رسولاً».

وإسناده صحيح، وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد».

قلت: وله شواهد: عن ابن عباس، وعائشة، وابن عمر.

(٣٣١٧) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط): «في أن تتبعه»، والمثبت من: (ع).

(٣٣١٨) **ضعيف:** أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس: ٤٧٤/٧ ح ٦٩٣٣، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا سعدان بن الوليد، تفرد به الحسن بن بشر». =

وكان ﷺ مجاب الدعوة، فلو شـــاء [٣٣١٩] لدعـــا بما يحب فيكون؛ فلم يفعل، بل اختـــار الحملَ على مجاري العادات: يجوع يوماً، فيتضرَّع إلى ربه، ويشبع يوما، فيحمده ويثني عليه، [٣٣٢٠] حتى يكون في الأحكام البشرية العادية كغيره من البشر؛ وكثيراً ما كان ﷺ يُرِي أصحابه من ذلك [٣٣٢١] في مواطن، ما فيه شفاءٌ في تقوية اليقين، وكفايةٌ من أَزَمات الأوقات [٣٣٢٢].

= **قلت**: سعدان بن الوليد، مجهول، لم يترجم في مظانه ومظان أمثاله. والحسن بن بشر البجلي من رجال البخاري.

وقال الشيخ ناصر في الضعيفة: ٦٥/٥ ح ٢٠٤٤: «إن كان الهمداني الكوفي؛ فصدوق يخطئ، وإن كان السلمي النيسابوري؛ فهو صدوق، والأقرب أنه الأول».

قلت: بل هو البجلي الكوفي يقينا، كما صرح به الطبراني، وفيه: إن أحببت أن أسير معك جبال تهامة زمُرُّدا، وياقوتا، وذهبا، وفضة، فعلت». ومتنه فيه مناكير عديدة.

(٣٣١٩) في (ط): «فلو شاء له لدعا»، و المثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٣٢٠) يشير إلى حديث أبي أمامة أنه ﷺ قال: «عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا، قلت: لا، يارب، ولكن أشبع يوما وأجوع يوما، فإذا جعتُ تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك وحمدتك».

أخرجه الترمذي في الزهد: ٥٧٥/٤ ح ٢٣٤٧، وقال: «حديث حسن».

كذا قال، وقد رواه عُبيد الله بن زحر، وهو «صدوق يخطئ» كما قال الحافظ، عن علي بن يزيد الألهاني - وهو منكر الحديث عن القاسم بن عبد الرحمان - وهو «صدوق يغرب كثيراً» - كما قال الحافظ.

(٣٣٢١) أي من خوارق العادات.

(٣٣٢٢) **قال «ز»**: فالجاري على عادته، حمل نفسه على مجاري العادات مع تيسر الخوارق له، كثيراً ما كانت تنخرق له العادات، وتوافيه الكرامات؛ لكن ذلك في مواطن لمقصد مبرإ من حظ النفس، وهو تقوية اليقين عند أصحـابه، وكفايتهم ضرر الأزمات الشديدة التي تحل =

وكان ﷺ يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه [٣٣٢٣].

ومع ذلك فلم يترك [٣٣٢٤] التكسب لمعاشه، ومعاش أهله.

فإذا كانت الخوارق في حقه متأتّية، والطلباتُ محضَرةً له - حتى قالت عائشة ﵂ : «ما أرى اللهَ إلا يسارعُ في هواك» [٣٣٢٥] وكان – بما أعطاه [٣٣٢٦] الله من شرف المنزلة - متمكناً منها؛ [٣٣٢٧] - فلم يعوِّل إلا على مجاري

= بهم، كنبع الماء مثلا؛ لما اشتد بهم الحال في الحديبية، حتى لا يجمع عليهم الشدائد في هذه الأوقات المضنية. اهـ

(٣٣٢٣) تقدم في الرقم: ٣٢١٣.

أخرجه البخاري في الصوم: ٢٤٢/٤ ح ١٩٦٦، وكذلك مسلم: ٧٧٤/٢ ح ١١٠٣.

وله شواهد عن ابن عمر، وأبي سعيد، وعائشة، واختلف في الطعام والشراب المذكور في الحديث، هل هو حقيقة أو مجاز عن تقوية الله له لما يفيض عليه من القوة، فيكون كالآكل الشارب، ذهب إلى الأول جماعة، فقالوا: كان ﷺ يؤتى بطعام وشراب من عند الله، كرامة له في ليالي صيامه، كما يفيده اللفظ، ولا معنى لحمله على المجاز مع إمكان الحقيقة.

وذهب إلى الثاني فريق، منهم ابن القيم، قال: «إن المراد به ما يغذيه الله به من معارفه، وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته، وقرة عينه بقربه، وتنعمه بحبه ... ولو كان ذلك طعاماً وشراباً للفم، لما كان صائما، فضلا عن كونه مواصلا.» ينظر الفتح: ٢٤٤/٤، وزاد المعاد: ٣٢/٢-٣٣.

(٣٣٢٤) في (ط): «لم يترك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٣٢٥) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في التفسير: ٣٨٥/٨ ح ٤٧٨٨، والنكاح: ٦٨/٩ ح ٥١١٣، ومسلم في الرضاع: ١٠٨٥/٢ ح ١٤٦٤، بلفظ :«ما أرى ربك إلا يسارع في هواك».

(٣٣٢٦) في (ن): «مما أعطاه». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ).

(٣٣٢٧) أي من الخوارق.

العادات في الخلق - كان ذلك (٣٣٢٨) أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظيماً في أن لا يعملوا على ما اقتضته الخوارق، **لكن لما لم يكن ذلك حتماً على الأنبياء؛ لم يكن حتماً على الأولياء؛ لأنهم الورثة في هذا النوع.**

والثاني: [أنّ] (٣٣٢٩) فائدة الخوارق عندهم، تقويةُ اليقين، ويصحبها الابتلاء الذي هو لازم للتكاليف كلها، (٣٣٣٠) وللمكلفين أجمعين في مراتب التعبد؛ فكانت كالمقوِّي لهم على ما هم عليه؛ لأنها آيات من آيات الله تعالى، برّزت عن عموم (٣٣٣١) العادات حتى يكون لها خصوص في الطمأنينة؛ **[ع-١٠٠]** كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ الآية (٣٣٣٢).

وكما قال نبينا محمد ﷺ، عند ما حكى اللهُ تعالى فراقَ موسى للخضر: «يرحم الله أخي موسى، ودِدنا لو صبر حتى يُقَصّ علينا من أخبارهما» (٣٣٣٣).

فإذا كانت هذه فائدتَها؛ كان ما ينشأ عنها - مما يرجع إلى حظوظ النفوس - (٣٣٣٤) كالصدقة الواردة على المحتاج؛ فهو في التناول والاستعمال

(٣٣٢٨) جواب: «فإذا كانت الخوارق» إلخ، وما بينهما اعتراض.

(٣٣٢٩) الزيادة ليست في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣٣٣٠) في (ت): «لازم البلاء والتكاليف»، وفي (م)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «لازم التكاليف»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٣٣٣١) في (ط): «على عموم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٣٣٢) البقرة: ٢٥٩.

(٣٣٣٣) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في مواضع: منها التفسير: ٢٦٢/٨ ح ٤٧٢٥، ومسلم في الفضائل: ١٨٥٠/٤ ح ٢٣٨٠، واللفظ له، وليس عندهما لفظ: «أخي».

(٣٣٣٤) في (م)، و(ط): «النفس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

بحكم الخيرة، فإن تكسَّب وطلب حاجته من الوجه المعتاد؛ صار كمن ترك التصدق عليه وتكسب، فرجع (٣٣٣٥) إلى العزيمة العامة، وإن قبل الصدقة؛ فلا ضرر عليه؛ لأنها وقعت موقعها.

وأيضاً: فإن القوم علموا أن الله [تعالى] (٣٣٣٦) وضع الأسباب والمسببات، وأجرى العوائد فيها تكليفاً، وابتلاءً، وإدخالاً للمكلف تحت قهر الحاجة إليها، كما وضَع له العباداتِ تكليفاً، وابتلاءً أيضاً، فإذا جاءت الخارقةُ لفائدتها التي وُضعت لها؛ كان في ضمنها رفعٌ لمشقة التكليف بالكسب، وتخفيفٌ عنه؛ فصار قبولُه لها، من باب قبول الرخص من حيث كانت رفعاً لمشقة التكليف [بالكسب، وتخفيفاً عنه]؛ (٣٣٣٧) فمن هنا صار حكمها حكم الرخص، ومن حيث كانت ابتلاءً أيضاً، فيها شيء آخر؛ وهو أنَّ تناول مقتضاها ميلٌ مّا إلى جهتها؛ **ومن شأن أهل العزائم في السلوك عزوبُ أنفسهم عن غير الله،** كما كانت النعم العادية الاكتسابية ابتلاءً أيضاً. وقد تقرر أن جهة التوسعة على الإطلاق، إنما أخذوها مآخذ الرخص، كما تبين (٣٣٣٨) وجهُه؛ فهذا من ذلك القبيل.

(٣٣٣٥) في (م): «فيرجع».

(٣٣٣٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٣٣٣٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(خ) و(ب)، و(م)، و(ح)، إلا أن في (خ)، و(ب)، و(م)، و(ح): «وتخفيف عنه».

(٣٣٣٨) «**ز**»: أي في المسألة الأولى. اهـ

فتأمل كيف صار قبول مقتضى الخوارق رخصةً من وجهين؛ [٣٣٣٩]. فلأجل هذا لم يستندوا إليها، ولم يعوِّلوا عليها من هذه الجهة، بل قبلوها [علْماً]، [٣٣٤٠] واقتبسوا منها ما فيها من الفوائد المعينة لهم على ما هم بسبيله، وتركوا منها ما سوى ذلك؛ إذ كانت [٣٣٤١] - مع أنها كرامةٌ وتحفة - تضمنت تكليفاً [٣٣٤٢] وابتلاءً.

وقد حكى القشيري من هذا المعنى: فروَى عن أبي الخير البصري، [٣٣٤٣] أنه كان بعبّادان [٣٣٤٤] رجلٌ أسود فقير، يأوي إلى الخَرِبات [٣٣٤٥] قال: «فحملتُ معي شيئاً وطلبتُه؛ فلما وقعت عينُه عليّ؛ تبسم وأشار بيده إلى الأرض، فرأيت الأرضَ كلَّها ذهباً تلمعُ، ثم قال: هــات مـا معك، فناولته، وهالني أمره، وهربت».

(٣٣٣٩) يعني من جهة رفع مشقة التكليف بالتكسب، ومن جهة الابتلاء.

(٣٣٤٠) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣٣٤١) في (م)، و(ن)، و(ت)، و(ح): «إذا كانت». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٣٤٢) «ز»: كما يؤخذ من كلام عبد الرحمن بن زيد الآتي: «لا خير في الدنيا إلا للآخرة»، فما حصل من التحفة، يتضمن تكليفا جديدا في التصرف فيه واستعماله. اهـ

(٣٣٤٣) هو: عباد بن عبد الله التيناتي، وقيل: اسمه حماد بن عبد الله، أو حماد بن يحيي، مترجم في الرسالة القشيرية: ص ٣٩٤، والحلية: /٣٧٧، والسير: ٢٢/١٦، وتاريخ دمشق: ١٦٠/٦٦، وطبقات الصوفية: ص ٣٧٠.

(٣٣٤٤) في (ط): «بفناء داره» وهو خطأ، والمثبت من جميع النسخ الخطية. - وعبادان - بتشديد الموحدة التحتية - بلدة بنواحي البصرة.

(٣٣٤٥) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الخرابات»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

وحَكى عن النوري [٣٣٤٦] أنه خرج ليلة إلى شاطئ دجلة، فوجدها وقد التزق الشُّطْآن، فانصرف، وقال: «وعزتك لا أجوزها إلا في زورق» [٣٣٤٧].

وعن سعيـــد بن يحيى البصـــري [٣٣٤٨] قـــال: أتيت عبد الواحد بن زيد [٣٣٤٩] وهو جالسٌ في ظل، فقلت له: لو سألتَ اللهَ أن يوسِّع عليك [٣٣٥٠] الرزق؛ لرجوتُ أن يفعل، فقال: «ربي أعلمُ بمصالح عباده» ثم أخذ حصى من الأرض، ثم قال: «اللَّهُمَّ إن شئت أن تجعلها ذهبا، فعلتَ، فإذا هي - والله - في يده ذهبٌ، فألقاها إلي وقال: أنفقها أنت؛ فلا خير في الدنيا إلا للآخرة» [٣٣٥١].

بل كان منهم من استعاذ منها ومن طلبِها والتشوفِ إليها؛ كما يُحكى عن أبي يزيد البسطامي [٣٣٥٢].

(٣٣٤٦) واسمه أحمد بن محمد، توفي (٢٩٥) ومن أقواله: «من رأيتَه يدعي مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي، فلا تقربن منه».

(٣٣٤٧) الرسالة القشيرية: ص ٤٣٨-٤٣٩.

(٣٣٤٨) ينظر من المقصود به ممن اسمه سعيد بن يحيى.

(٣٣٤٩) في (ع): عبد الرحمان بن زيد وهو تحريف من النساخ، وصوابه ما أثبتنا، ينظر ترجمته الواسعة في تاريخ دمشق: ٢١٥/٣٧ - ٢٣٦، والقصة فيه.

(٣٣٥٠) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ب)،: «عنك»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ز).

(٣٣٥١) ينظر القصة في تاريخ دمشق: /٢٢٩، ترجمة عبد الواحد بن زيد.

(٣٣٥٢) واسمه طيفور بن عيسى، الرسالة القشيرية: ص ٣٩٥.

ومنهم [٣٣٥٣] من استوت عنده مع غيرها من العادات، من حيث شاهَد خروجَ الجميع من تحت يد المنَّة، [وواردة] [٣٣٥٤] من جهة مجرد الإنعام.

فالعادةُ في نظر هؤلاء، خوارق للعادات، فكيف يتشوف إلى خارقة، ومِن بين يديه [٣٣٥٥] ومن خلفه ومن فوقه ومن تحته مثلُها، مع أن ما لديه منها أتم في تحقيق العبودية - كما مرّ في الشواهد - وعَدُّوا من رَكَن إليها؛ مستدرَجاً، من حيث كانت ابتلاءً، لا من جهة كونها آيةً، أو نعمةً.

حكى القُشيري عن أبي العباس الشرفي [٣٣٥٦] قال: «كنا مع أبي تراب النخشبي [٣٣٥٧] في طريق مكة؛ فعَدل عن الطريق إلى ناحية؛ فقال له بعضُ أصحابنا: أنا عطشان؛ فضرب برجله [الأرض]، [٣٣٥٨] فإذا عينُ ماءٍ زلال؛ فقال الفتى: «أُحِب أن أشربه بقدَح؛ فضرب بيده إلى الأرض فناوله قدَحاً من زجاج أبيض؛ كأحسن ما رأيت؛ فشرب، وسقانا، وما زال القدَح معنا إلى مكة».

فقال لي أبو تراب يوماً: «ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يُكْرِم الله بها عبادَه»؟

(٣٣٥٣) أي الصوفية.

(٣٣٥٤) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية. وهي إما منصوبة أو مرفوعة.

(٣٣٥٥) في (خ): «وما بين يديه».

(٣٣٥٦) ينظر الرسالة للقشيري: ص٥٢٣.

(٣٣٥٧) واسمه: عسكر بن حصين، ينظر السير: ٥٤٥/١١، والرسالة القشيرية: ٤٣٦.

(٣٣٥٨) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

فقلت: «ما رأيت أحداً إلا وهو يؤمن بها».

فقال: «من لا يؤمن بها فقد كفر، إنما سألتك من طريق الأحوال».

فقلت: «ما أعرف لهم قولا فيه».

فقال: «بل قد زعم أصحابك أنها خُدَعٌ (٣٣٥٩) من الحق، وليس الأمر كذلك؛ إنما الخدع في حال السكون إليها، فأمَّا من لم يقترح ذلك، ولم يساكنها؛ فتلك مرتبة الربانيين» (٣٣٦٠).

وهذا كلُّه يدلك على ما تقدم: من كونها (٣٣٦١) في حكم الرخصة، لا في حكم العزيمة، فليُتفطَّن لهذا المعنى فيها؛ فإنه أصلٌ ينبني عليه فيها مسائل:

منها: أنها من جملة الأحوال العارضة للقوم؛ والأحوالُ - من حيث هي أحوال – [لا تُطلَب بالقصد، ولا تُعَدّ من المقامات، ولا هي معدودة في النهايـات، ولا هي دليـل على أن صـاحبها بـالغٌ مبلغ التربية، والهداية والانتصاب للإفادة؛ كما أن المغانم في الجهاد، لا تعدّ من مقاصد الجهاد الأصلية، ولا هي دليل على بلوغ النهاية [فيه]، (٣٣٦٢) والله [تعالى] أعلم [بغيبه وأحكم].

(٣٣٥٩) جمع خدعة.

(٣٣٦٠) لم أعثر في الرسالة القشيرية على هذه القصة، فلتنظر أين هي؟

(٣٣٦١) في (م): «في كونها».

(٣٣٦٢) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (ع)، والثانية والثالثة اللتان بعدها، من: (خ)، وحدها.

[انتهى كتاب الأحكام]. (٣٣٦٣)

(٣٣٦٣) الزيادة لا توجد إلا في: (ف). وفي (ط): «تـمَّ الجزء الأول».

فهرس موضوعات
القسم الأول والثاني (*)

(*) ملاحظة: احتفظنا في هذا الفهرس الإجمالي بتراجم طبعة الشيخ عبد الله دراز التي وضعها ابنه الشيخ محمد عبد الله دراز مع تعديلات اقتضاها إخراج طبعتنا هذه، وأرجأنا تفاصيل موضوعات كل قسم من أقسام الكتاب إلى قسم الفهارس العامة.